ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ - ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ

(ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ)

ಸಂಶೋಧಕರು

ಪಿ. ಭೋಗರಾಜು

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಪ್ರೊ॥ ಕೆ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ಕಮಲಾಪುರ-583276

2002

ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ - ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ

(ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ)

ಸಂಶೋಧಕರು

ಪಿ. ಭೋಗರಾಜು

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಪ್ರೊ॥ ಕೆ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ಕಮಲಾಪುರ-583276

2002

78

ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ

ರವರಿಗೆ,
ನಿರ್ದೇಶಕರು
ಅಧ್ಯಯನಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ಕಮಲಾಪುರ-583276.

ವಿಷಯ:- ನನ್ನ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ವಿಷಯ ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ - ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ.

ಮಾನ್ಯರೇ,

ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯವಾದ 'ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ-ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಎಂಬ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರೊ|| ಕೆ. ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪನವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಯಾವ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ನೊಂದಣಿಯಾಗಲಿ, ಲೇಖನಗಳಾಗಲಿ, ಪುಸ್ತಕಗಳಾಗಲಿ, ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಾಗಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಮೊದಲ ಬಾರಿ ತಾನು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಈ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ದಿನಾಂಕ : 6 -1-2000
ಸ್ಥಳ : ತುಮಕೂರು

ತಮ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸಿ,

(ಪಿ. ಭೋಗರಾಜು)
ಬಾಹ್ಯ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ
ಭಾಷಾನಿಕಾಯ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ. ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ.

ವಿಳಾಸ :
ಪಿ. ಭೋಗರಾಜು
C/o ಗಂಗಣ್ಣ, ಜಿ.ಕೆ. ಸ್ವೀಟ್ಸ್ ಸೆಂಟರ್
ಎಂ.ಜಿ. ರಸ್ತೆ, ತುಮಕೂರು - 572101

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರ ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ

ದಿನಾಂಕ : 6-1-2002

ರವರು,
ಪ್ರೊ॥ ಕೆ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ
ನಿವೃತ್ತ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು,
'ಅಪೂರ್ವ', ನಂ. 73, 5ನೇ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ,
ಮಾರುತಿ ಗೃಹ ಸಹಕಾರ ಸಂಘ ಲೇ. ಔಟ್
ಬಿ.ಟಿ.ಎಂ. ಮೊದಲನೆಯ ಹಂತ,
ಬೆಂಗಳೂರು - 560029

ಮಾನ್ಯರೇ,

ಶ್ರೀ ಪಿ. ಭೋಗರಾಜುರವರು ನನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ. ಹಂಪಿ, ಇಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ ಸಂಶೋಧನಾ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಯಾಗಿ ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ - ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಎಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಪಡೆದು ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ, ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಪದವಿಗಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ನೊಂದಣಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಯಾವ ಪುಸ್ತಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳು ಬಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿನ ವಿಷಯಗಳು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಈ ಮೂಲಕ ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತೇನೆ.

ವಂದನೆಗಳೊಂದಿಗೆ,

ದಿನಾಂಕ : 6 -1-2002
ಸ್ಥಳ : ಬೆಂಗಳೂರು

ಸಹಿ

ಕೆ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ

(ಪ್ರೊ॥ ಕೆ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ)

ಅರಿಕೆ

ಕಾಡು ಕಿಚ್ಚಿಗೆ ಕಿಡಿಯ ನುಡಿ ಬರೆಯಬೇಕಾದರೆ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದರ ಜಾಗೃತಪ್ರಜ್ಞೆ ಸಂಕ್ರಮಣ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಕಸಿತವಾಗಿ ಹಳೆಯದು ಮತ್ತು ಹೊಸತರ ಸಂಲಗ್ನ ಉದ್ದೀಪನಗೊಂಡು ಪ್ರೇರಣೆಯಾಯಿತು. ಈ ಪ್ರೇರಣೆಗೆ ನಾನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿರುವುದೇ ಕಾರಣ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಹೃದಯಿಯಾಗಿ ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಸಮಾಜವನ್ನು 'ಮಾನಸಿಕದೂರ'ದ ನೆರೆಯೊಳಗೆ ನಿಂತು ನೋಡಿದಾಗ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಜೀವಾಕರ್ಷಣದ ನೆಲೆಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪ್ರಚುರವಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೋಟ-ಮುನ್ನೋಟದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಒಳನೋಟದ ವಸ್ತು 'ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ' ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಕಾಡಿತು. ಇಂತಹ ಕಾಡುವಿಕೆಯ ಭೂಮಿಕೆಗೆ ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಯಿತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಗಂಭೀರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಅಭೀಪ್ಸೆ ತರಾತುರಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿತು.

ಅವಸರವು ಸಾವಧಾನದ ಬೆನ್ನೇರಿ ಕಲ್ಪನಾಂಶ, ಚಿಂತನಾಂಶದ ಅಂತಃಕರ್ಷಣದ ನೆಲೆಗಳು ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳಲು, ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪರಾಮರ್ಶ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ತಡವಿ, ಟಿಪ್ಪಣಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೆನು. ಆಗ ನನ್ನ ಸ್ನೇಹಿತರು ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಅಧ್ಯಯನ ಏಕೆ ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದು ಹುರಿದುಂಬಿಸಿ ಹುಮ್ಮಸ್ಸು ನೀಡಿದರು. ಕುವೆಂಪು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ - ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಎಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಪ್ರೊ|| ಕೆ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪನವರನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡಾಗ ಅವರು ಸಹ ಒಪ್ಪಿದ್ದಕ್ಕೆ ಸಂತೋಷವಾಯಿತು. ಆ ಸಂತೋಷದ ಓಕುಳಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ನನಗೆ ಪ್ರೊ|| ಕೆ.ಜಿ.ಎನ್. ರವರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಓದಬೇಕು, ಉಡಾಫೆ ತರಹ ಬರೆಯಬಾರದು ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಅಧ್ಯಯನ ಪುಸ್ತಕ ಎಂದರೆ ರಕ್ತಮಾಂಸ ತುಂಬಿರಬೇಕು ಎಂದು ಧೈರ್ಯ ತುಂಬಿ, ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾನು ಬರೆದದ್ದನ್ನು ಅವರ ಮನದ ಕರಂಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅದ್ದಿ ತೆಗೆದು, ತಪ್ಪಿದ್ದಾಗ ತಿದ್ದುವಂತೆ ಹೇಳಿ, ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನದ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಸಿದ್ಧಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರೊ|| ಕೆ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪನವರಿಗೆ ನನ್ನ ಆತ್ಮೀಯ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಉಟೋಪಚಾರಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕ್ಷೇಮ ಸಮಾಚಾರ ಕೇಳುವ ತನಕ ಅನ್ಯೋನ್ಯತೆ ಬೆಳೆಯಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ|| ಕೆ.ಜಿ.ಎನ್.ರವರ ಶ್ರೀಮತಿ ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮನವರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಕಮ್ಮಟ, ವಿಚಾರಸಂಕಿರಣಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದಾಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕುಲಪತಿಗಳು, ಕುಲಸಚಿವರು, ಅಧ್ಯಯನಾಂಗದ ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಗಳ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ವೃಂದ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸಹಕಾರಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಅನಂತ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತುಮಕೂರಿನ ನನ್ನ ವಿದ್ಯಾಗುರುಗಳು ಮತ್ತು ಪುಸ್ತಕ ಒದಗಿಸಲು ನೆರವಾದ ಹಿರಿಯ ಸ್ನೇಹಿತರಾದ ಎಂ.ಹೆಚ್. ನಾಗರಾಜು ಮತ್ತು ರಾಮು ಅವರಿಗೆ ಅನಂತ ವಂದನೆಗಳು.

ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿ ನಿಂತ ನನ್ನ ಅಕ್ಕ ಭಾವನವರಾದ ಶ್ರೀಮತಿ ಗಂಗಮ್ಮ ಮತ್ತು ಗಂಗಣ್ಣನವರು ಸಹಕರಿಸದಿದ್ದರೆ ನಾನು ಓದಲಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಓದಿದ್ದನ್ನು ಮನನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮುಂದಿನ ಪುಟ ಬರೆಯಲಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಪ್ರೀತಿ ಒತ್ತಾಸೆಗಳಿಗೆ ನಾನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಚಿರಋಣಿ.

ಅನಕ್ಷರ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಬಂದ ನನ್ನ ತಂದೆ-ತಾಯಿಯರ ಅನುಭವವೇ ನನ್ನ ಜೀವ ದ್ರವ್ಯವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಚೈತನ್ಯ ಒದಗಿಸಿದ ಅವರಿಗೆ ನಾನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಉಪಕೃತನಾಗಿರುವೆ.

ತಪ್ಪಿಲ್ಲದಂತೆ ಅಂದವಾಗಿ ಅಕ್ಷರಜೋಡಣೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಿಸಿದ ತುಮಕೂರಿನ ವಿನಾಯಕ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್ ಡಿ.ಟಿ.ಪಿ. ಸೆಂಟರ್‌ನ ಶ್ರೀಮತಿ ಎನ್. ಕಲಾ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮತಿ ಎನ್. ಪ್ರೇಮ ಅವರನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಲೇಬೇಕು.

ಅಧ್ಯಯನದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ಕರಡು ಪ್ರತಿ ತಿದ್ದಲು ಶ್ರಮಿಸಿದ ನನ್ನ ಶ್ರೀಮತಿ ಟಿ.ಜಿ.ಅರುಣ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಸ್ನೇಹಿತ ಆರ್. ಉಮೇಶ್ ಅವರ ಶ್ರಮವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ದೋಷಗಳಿದ್ದರೆ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ.

ದಿನಾಂಕ 6-1-2002
ತುಮಕೂರು.

ಪಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ [illegible]

ಪರಿವಿಡಿ

ಅಧ್ಯಾಯಗಳು	ಪು.ಸಂ.
ಅಧ್ಯಾಯ 1 ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಸ್ವರೂಪ, ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಪ್ರಯೋಜನ	1-10
ಅಧ್ಯಾಯ 2 ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ	11-111
ಅಧ್ಯಾಯ 3 ಕುವೆಂಪು ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ	112-214
ಅಧ್ಯಾಯ 4 ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ	215-254
ಅಧ್ಯಾಯ 5 ಕುವೆಂಪು ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆ - ಮೀಮಾಂಸೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ	255-282
ಅಧ್ಯಾಯ 6 ಉಪ ಸಂಹಾರ	283-288
ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ / ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ	289-303
ಕುವೆಂಪು ಕೃತಿಗಳು (ಅಕಾರ ಸೂಚಿ)	303-305

ಅಧ್ಯಾಯ - 1

ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆ. ಉದ್ದೇಶ. ಸ್ವರೂಪ. ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಜನ

ಪೀಠಿಕೆ : ನಾವು ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆ ಶತಮಾನದ ಹೊಸ್ತಿಲಲ್ಲಿ ಹೈಟೆಕ್ ಕಂಪ್ಯೂಟರೀಕರಣದ ಯುಗದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂವಾದ, ಚರ್ಚೆಗಳು ನಿರಶನಗೊಳ್ಳುವ ಭಯಾನಕತೆಯಲ್ಲಿದ್ದೇವೇನೊ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಸಮಾಜದ ಯಾವ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಜ್ಞಾನದ ದಿಗ್ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಂಡು ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅದರಲ್ಲೂ ತಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಟ್ಟಾರೆ ಕನ್ನಡತನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮರೆಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧನೆಯೆಂಬುದು ಅಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿ, ಮತ್ತು ಲಾಭದಾಯಕವಲ್ಲದ ಮಾರ್ಗ ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವವರು ಕಡಿಮೆ, ಮಾತನಾಡುವವರೂ ಕೂಡ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರೋ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರೋ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭಿರುಚಿಯುಳ್ಳವರೋ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ನಾಗಲೋಟದ ನಯ ನಾಗರಿಕತೆಯ ನಾಗಿಣಿಯ ಸಂಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಅತಿರಂಜಿತ ಕನಸು, ಭ್ರಮೆಗಳ ನೃತ್ಯ ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಮುಳುಗಿರುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಕವಿ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತಿ ಕೇವಲ ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಾವನೆಯ ತಗಾದೆಗಳಿಗೆ ಇಂಬು ಕೊಡದೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಸಮಷ್ಟಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಒಬ್ಬರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಉದ್ದೇಶ : ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ನಾಗಲೋಟದ ಪ್ರಗತಿ ಬಹಳ ಕ್ಷಿಪ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತಿರುವುದೇ ಕಾರಣ. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹಳೆಯದು ಮತ್ತು ಹೊಸತು ಎಂಬ ವಿಷಯ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗ್ರಾಸ ಒದಗಿಸುತ್ತಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಸಲಿ ತನಕ್ಕೆ ಧೋಕಾ ಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಮತ್ತು ಕೇವಲ ಉಳ್ಳವರ ಪಾಲಿಗೆ ಜ್ಞಾನದ ಬಾಗಿಲು ಮತ್ತು ಎಲ್ಲೆ ಕೂಡ ವಿಸ್ತರಣೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಮೂಲದ ನಿಜವಾದ ಎಷ್ಟೋ ಪರಿಸರಗಳು ಅಕ್ಷರದ ಬೆಳಕಿಗೆ ಈಗ ಕಣ್ಣು ಬಿಡುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ವಿಜ್ಞಾನ, ಉಳ್ಳವರ ಪಾಲಿನ ಕೈಗೊಂಬೆಯಾಗಿ ನರ್ತನ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುವ ವಿಜ್ಞಾನ ಕೂಡ ತಾಂತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನಲೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ವೇದಾಂತವೇ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದುದು ಅವರಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರ ಪ್ರಗತಿ." ದೀನ ದಲಿತರ, ಬಡವರ, ಹಿಂದುಳಿದವರ ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ ವೈಚಾರಿಕ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯ ಕೈದೀವಿಗೆಯಾಗಬೇಕೆಂಬ ಅಭೀಪ್ಸೆಯದ್ದು, ಈಗ ಅದನ್ನು ಮುರಿದು ವಿಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಪ್ರಭುತ್ವವಾಗಿ, ಅದರ ಒಡ್ಡೋಲಗದಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ವರ್ಣಗಳು ಪುನರ್ ಜನನವಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಗೆ ಚ್ಯುತಿಬಾರದಂತೆ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ ಕುರಿತಂಥ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಾನು ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡದ್ದು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುವ ಯಂತ್ರರ್ಷಿ ಮಾನವರೇ ಮಂತ್ರರ್ಷಿಗಳು ನಮಗೆ ಎಂಬ ಸಮಕಾಲೀನ ಮಾತುಗಳು ಚರ್ಚೆಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವುದು.

ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿ ಕೂಡ ಧೀಡಿರನೇ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಹಿಂದಿನ ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸದ ನೆಲೆಯ ಸಂಕ್ರಮಣದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಕಡೆ ನಮ್ಮ ಶ್ರೀಮಂತವಾದ ಭವ್ಯ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆ ಇತಿಹಾಸ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡ ವೈಚಾರಿಕ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮ ಇದೇ ಆಧುನಿಕತೆ, ಇವೆರಡನ್ನು ಒಟ್ಟಂದದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಆತ್ಮದ ಹಂತದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ಆಧುನಿಕ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಒಬ್ಬರು. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮದ ಪ್ರಗತಿಪರತೆಯ ಕಡೆ ಮುಖ ಮಾಡಿದ್ದು ಒಂದು ವಿಶೇಷ: ಇದನ್ನೇ ಡಾ॥ ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ರವರು ಕುವೆಂಪು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕರು ಹೌದು : ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕರೂ ಹೌದು: ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನೆಯಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ನಮ್ಮವರದ್ದು ಮತ್ತು ಹೆರವರದ್ದು ಕೂಡಿ ಸಂಲಗ್ನಗೊಂಡ ಸಂರಚನಾ ವಿಧಾನದ್ದು.

ಪರಂಪರೆ ಎಂದರೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟಕರವಾದುದು. ಅದನ್ನು ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವಂಥ ಪದಗುಚ್ಛ. ಆದರೆ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ವಿವರಣೆಗೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಂಪರೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಯನ್ನು ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಮಕ್ಕಿಕಾಮಕ್ಕಿಯಂತೆ ಅನುಸರಿಸುವುದಲ್ಲ. ಗತಕಾಲವೂ ಕಳೆದು ಹೋದದ್ದು ಎನ್ನುವ ಅರಿವಿನೊಡನೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗು ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರ್ತಿಸುವುದು. ಇದನ್ನೇ ಕುವೆಂಪು "ಅರ್ವಾಚೀನದ ಶಿಖರೇಶ್ವರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು, ತನ್ನೊಂದು ಕೈಯನ್ನು ಮಸುಗುಗತ್ತಲೆ ಕವಿದ ಪ್ರಾಚೀನದ ಗೋರಿಯೊಳಗೆ ನೀಡಿ ಹುಡುಕುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕೈಯನ್ನು ಅನಂತತೆಯ ಗಗನ ನೀಲಿಮೆ ತುಂಬಿರುವ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ಅವ್ಯಕ್ತ ಗರ್ಭದ ಕಡೆಗೆ ಬಾಚಿ ತಡವುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ." ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ರೀತಿ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಹಳೆಯದರ ತಳಹದಿಯಿಂದ ರೂಪಾಂತರವಾಗಿ ಹೊಸತು ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯುಗ ಧರ್ಮ ಮೌಲ್ಯಗಳ ತಾಕಲಾಟವಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಮಗ್ರ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಚಯ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪರಿಚಯದ ಅಗತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮೀರುವ ಮತ್ತು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಎರಡೂ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪರಂಪರೆ ಎಂದಾಗ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸು.ಜ.ನಾ ಹೇಳುವಂತೆ "ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸೃಜನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಾಲ, ದೇಶದ ಆವರಣಕ್ಕೆ ಮರುವುಟ್ಟುಗೊಳಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಫಲವೇ ಪರಂಪರೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಪರಂಪರೆಗೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಚಲನಾತ್ಮಕ ಗುಣವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಆಧುನಿಕತೆ ಎಂದಾಗ ನಾವು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯದಿಂದಲೇ ಬಂದದ್ದು ಎನ್ನುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದುವರೆಗಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಪಂಪನಿಗಿಂತ ರನ್ನ ಆಧುನಿಕ, ಇವರಿಗಿಂತ

ನಾಗಚಂದ್ರ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ರಾಘವಾಂಕ ಆಧುನೀಕರು ಅಂದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯವಿದ್ದಂತೆ, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯವಿದ್ದಂತೆ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ ಸ್ಪರ್ಶ, ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣದ ಅರಿವಿನೊಡನೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೆಚ್ಚು ವೈಚಾರಿಕ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ, ಪ್ರಯೋಗ ಶೀಲತೆಯ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಆವಿಷ್ಕಾರ, ಸಂಶೋಧನೆ, ಪ್ರಶ್ನೆ, ಆಶ್ಚರ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ನಿಕಷತೆಯ ಪ್ರಯೋಗ ಶಾಲೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಇಲ್ಲಿ 'ಪರಂಪರೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಭೆ' ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಇದನ್ನು ಟಿ.ಎಸ್. ಎಲಿಯಟ್ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಭೆ ಎಂಬ ಸವಿಸ್ತಾರವಾದ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನೆ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಂಪರೆ ಎನ್ನುವಾಗ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಚರ್ಚೆ ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಂಘರ್ಷ ಮುಖಾಮುಖಿಗೆ ಒಳಪಡುವುದು. ಇಂತಹ ಮುಖಾಮುಖಿ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ಇಂತಹ ಮುಖಾಮುಖಿ ಸಂಘರ್ಷ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಮಾಜದ ದರ್ಥಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸವಾಲುಗಳನ್ನೆಸೆಯುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕಶ್ರೇಣಿಕೃತ ಸಮಾಜವಾಗಿರುವ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಬಿರುದಾಂಕಿತ ಹೊತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅದೇ ಶ್ರೇಣಿಕೃತ ಸಮಾಜದ ಕೆಳವರ್ಗದ ತನ್ನ ಅಸಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಕ್ತಾರರನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಕಾಣ್ಕೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಜೊತೆಗೆ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅನುಸಂಧಾನ ಕಾರ್ಯವೂ ಇದೆ. ಕರ್ಮಜ್ಞಾನ, ಮೋಕ್ಷ, ನಾಕ, ನರಕ, ಅನುಭಾವ, ಪುನರ್‌ಜನ್ಮ ವೀರತ್ವ, ಪ್ರಭುತ್ವ, ಹಿಂಸೆ, ದೈವ, ಮೊದಲಾದ ಪರಂಪರೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಜೊತೆ, ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಾದ ವಸಾಹತುಕರಣ, ಕೈಗಾರೀಕಿಕರಣ, ನಗರೀಕರಣ, ಜಾತ್ಯಾತೀತತೆ, ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತೆ, ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಕತೆ, ಸೋದರತೆ, ಮಾನವೀಯತೆ, ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅನುಸಂಧಾನದ ಕಾರ್ಯವು ಹೇಗೆ ಮಿಳಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸ್ವರೂಪ ವ್ಯಾಪ್ತಿ : ಅಧ್ಯಯನವು ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾದ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದು ಹೇಳಲು ಕಷ್ಟದಾಯಕವಾದುದು. ಆದರೆ ಇದುವರೆಗೂ ಬಂದ ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ವಿಮರ್ಶೆ, ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಒಂದು ಕಡೆ ಹೊಗಳಿಕೆ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ತೆಗಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾ ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ನೆಲೆಗಳೇನು ? ಅವರ ಚಿಂತನೆ ಈಗ ಪ್ರಸ್ತುತವೇ ? ಎಂಬುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಕಾವ್ಯ, ಕಾದಂಬರಿ ನಾಟಕ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಮೀಮಾಂಸೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಮಿತಿಯೂ ಇದೆ.

ಪ್ರಯೋಜನ : ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದಾಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುವುದು. ಆದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ವರ್ಣಭೇದ ನೀತಿ ಪುನರ್‌ಜನನವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕನ್ನಡತ್ವದ ನಿಜವಾದ ನೆಲೆಗಳು ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಮನ್ವಂತರ ಆಗಬೇಕೆನ್ನುವ ಕುವೆಂಪು ಆಶಯದಲ್ಲಿ ಸರ್ವೋದಯ, ಸಮನ್ವಯ, ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯುನ್ನು ಕಾಣುವ ಸಮತಾವಾದಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಕುವೆಂಪು ಆಶಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕವಿಯ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಚ್ಯುತಿ ಬಾರದಂತೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವ ಸಹೃದಯರಿಗೆ, ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕದ ಜೀವನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ, ಪಾತ್ರಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಮಾನವ ಲೋಕದ ಸ್ವಭಾವದೊಡನೆ ಅನುಸಂಧಾನಿಸಿ, ಬಾಳಿನ ರಸಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಉದಾತ್ತ ದರ್ಶನವನ್ನೂ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಅನುಭವಿಸುವ ಸಮಾಧಾನದ ಗುಣವಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ - 2

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ

ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆಯ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ನವೋದಯ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅನುಸಂಧಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುಸಂಧಾನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹಿನ್ನೋಟ - ಮುನ್ನೋಟಗಳನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಮೊದಲ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಕಾರಣವೆಂದರೆ ನಿಸರ್ಗದ ರಮಣೀಯತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಲ್ಲಿ ಭಾವಾವೇಶ, ಉತ್ಕಟವಾದ ಉನ್ಮತ್ತತೆ, ತನ್ಮಯತೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಸಿಗುವ ಆನಂದ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಮೂಡುವುದರೊಂದಿಗೆ, ದೈವ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಷಯದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಸೌಮ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ರಮ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರುದ್ರ - ರಮಣೀಯ ಮುಖಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಈ ಎರಡು ಮುಖಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಲೇ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಕವಿ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತನಿಗೆ ಕುವೆಂಪುರವರನ್ನು ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಎರಡು ನಂಬಿಕೆಗಳಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ದೈವವೇ ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ದೈವಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ಚೆಲುವೆ ಕುವೆಂಪು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರಾಗುವ ಪರಿಯನ್ನು ಆಲೋಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮನ ಆರಾಧನೆ ಮುಖ್ಯ.

ಕುವೆಂಪುರವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕೂಡ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡೇ ಹೊಸ ಬದುಕಿಗೆ ಕರೆ ಕೊಡುವುದು, ಈ ಕರೆಕೊಡುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಿಟ್ಟು ಸಮಾನತ ಭಾವದ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಜಡದಲ್ಲೂ ಚೈತನ್ಯ, ನೀರಸ ಭಾವದಲ್ಲೂ ರಸಾನುಭವ, ಅಮೂರ್ತತೆಯಲ್ಲೂ ಮೂರ್ತಭಾವ, ಅರಿವಾಸೆಗಿಂತ ಇರುವಾಸೆಯ ವಾಸ್ತವದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಗದ್ಯ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬಾಗವಾಗದಂತೆ ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಅವರ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು, ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಪಕ್ಕ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿರಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ, ಅವರ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವು ಕೇವಲ ನಿಸರ್ಗಾನುಭೂತಿಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಗಣಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಇವರು ಬೆಳಗುವೆನಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗಮಂ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನ ಜೀವನಮಂ - ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಡಾ॥ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಹೇಳುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ವಿರೋಧಿ ಗುಣಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕುವೆಂಪು ಕಾಡಿನಿಂದ ನಾಗರಿಕತೆಯ ನಾಡಿಗೆ ವಿಕಾಸಗೊಂಡು ತನ್ನ ಮೂಲ ನೆಲೆಯನ್ನು ಬಿಡಲಾರದೆ, ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ನುಂಗಲಾರದೆ ವೈರುಧ್ಯದ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಾವ್ಯದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುವುದೆಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅರಿವಿಗಿಂತ ಬದುಕಿನ ಇರುವಿಕೆಗೆ ಪ್ರಧಾನ ಕಾಳಜಿ ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅರಿವಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬದುಕಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರಿವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಉತ್ತಮ ಎಂಬುದು ಕುವೆಂಪು ನಿಲುವು.

ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕರ ನಿಲುವುಗಳು ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕವಿಗಳ ವಿಮರ್ಶಕರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ನೆಲೆ ಧ್ವನಿತವಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗ, ಸಮಾಜ, ಪ್ರೇಮ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಭೂಮಿಕೆ ದರ್ಶನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣವಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು ಅವರ ಮೇರು ಕಾವ್ಯವಾದ ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಿಳಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಪಾಪಿಗೂ ಉದ್ಧಾರವಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಅವರ ಸರ್ವೋದಯ, ಸಮನ್ವಯ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಅವಜ್ಞೆಗೀಡಾದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಪರಂಪರೆಯ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರವಾಹದೊಂದಿಗೆ ಸರಿಸಮವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆ, ರೀತಿ, ಶೈಲಿ, ಛಂದಸ್ಸು ಮುಂತಾದ ಹೊಸ ವಿಮರ್ಶಾ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಯಕರಿಗೆ ಇರುವ ಸ್ಥಾನದಂತೆ ಪ್ರತಿ ನಾಯಕರಿಗೂ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಸ್ತು ವಿಷಯ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವೆಂದು ದೂರ ಉಳಿದಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಸನಿಹದ ಸಂಸರ್ಗಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಸ್ಪೃಶ್ಯ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮಾನವತವಾದದ ನೆಲೆಗಳು ಅನಾವರಣವಾಗುವುದು.

ಕುವೆಂಪು ಕಥನಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಡಿಯುವ ಮಾತುಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮಿಡಿತಗಳಾಗಿದ್ದು ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇವರ ಕಥನಕವನಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪರವಶಿಸಿದರೂ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಜೀವನದ ಸುಖದುಃಖಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾ ದೇಶೀ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ದೇಶೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳವಿವರಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪುರವರು ಕಥನಕವನಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲು ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಉಪರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಮನೋಧರ್ಮ ಇನ್ನಿತರ ಕವಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯ, ದೈವಭಕ್ತಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರೇಮ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜೀವನ ದರ್ಶನವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ನೆಲೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕುವೆಂಪುರವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಅತಿಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕವಿ ಕಟ್ಟಿ ಕೊಡುವ ಜೀವನ ಧೋರಣೆಯ ಫಲಿತಗಳನ್ನೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹಿ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಶಾಹಿ, ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಶಾಹಿಯ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಆಧೀನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊರಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣ ಇತಿಹಾಸಗಳ ಅವ್ಯಕ್ತ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವೇಕದ ಅವಿವೇಕತನವನ್ನು ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕದೂರ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಒಳಗೆ ಇದ್ದು ಅದರ ಜೀವವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಒಂದು ಕಡೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೀತಿ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಸಿಟ್ಟು, ಉಗ್ರತೆಯ ದ್ವಂದ್ವ ಕಂಡರೂ ಕೂಡ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಸೃಷ್ಟಿಪ್ರಜ್ಞೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಸಮಷ್ಟಿ ಅಥವಾ ಅಖಂಡ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ನಮಯ, ಪ್ರಾಣಮಯ, ಮನೋಮಯ, ವಿಜ್ಞಾನಮಯ, ಆನಂದಮಯಗಳನ್ನು ಕಂಡ ಕಾಣ್ಕೆಯನ್ನು ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಶೀಲನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ - 3

ಕುವೆಂಪುರವರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕವಿ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಮನಬಿಚ್ಚಿ ಹೇಳಲಾಗದೆ ಮೌನಸಂಘರ್ಷದ ಮಿಡಿತವೊಂದು ಸದಾ ತೊಳಲಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಆಗ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರವಾಸದ ಯಾತ್ರಿಕರಾದ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಕರ್ಷಣವೊಂದು ಸೆಳೆದು ಅದನ್ನು ನಾಟಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪರಂಪರೆಯ ವಸ್ತು ವಿಷಯ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಮರುಹುಟ್ಟು ಅಥವಾ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದರು. ಇಂಥ ಸ್ವತಂತ್ರತೆಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅವರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಮಾನವೀಯತೆಯೆಂಬ ವಿವೇಕದ ಅವಿವೇಕವನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಚರಿತ್ರೆ, ಸಮಕಾಲೀನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರಚಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ರೂಪಾಂತರ ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ - 4

ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ

ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ನಾಟಕದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ನಿಲುವುಗಳನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾದಂಬರಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲೂ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡ 'ಕರತಲ ರಂಗಭೂಮಿ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೂ ಇದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಕನ್ನಡದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮಹಾಕಾದಂಬರಿಗಳಾಗಿದ್ದರಿಂದ. ಪಾತ್ರಗಳ ಅನುಸಂಧಾನ, ಸಂವಾದ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ವಿಷಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರ ಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿ ಸಮಾಜ, ಸರ್ವೋದಯದ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಅನುಶೀಲಿಸಿಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗುವ ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕೂಡ ವಿಕಾಸದ ಬಗೆಯನ್ನು ಸಂರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಪಿಗೂ ಉದ್ಧಾರವಾಗುವ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕೂಡ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಸಂಧಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗತಿತಾರ್ಕಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಂಘರ್ಷದ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಬಂದ ಕುವೆಂಪುರವರಂಥವರಿಗೆ ಕೆಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಇಕ್ಕಟ್ಟು-ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿರುವುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾದಂಬರಿಯಂತಹ ಕ್ಷೇತ್ರ ಸವಿಸ್ತಾರವಾದ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಭೂಮಿಕೆ ಒದಗಿಸಲು ಕನ್ನೆ ನೆಲವಾಗಿ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಜೊತೆಗೆ ಸರ್ವೋದಯದ ಕಲ್ಪನೆಯಾದ ''ಯಾರು ಮುಖ್ಯರಲ್ಲ : ಯಾರು ಅಮುಖ್ಯರಲ್ಲ : ನೀರೆಲ್ಲವೂ ತೀರ್ಥ'' ಎನ್ನುವ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಪ್ರಾಣಿ, ಜಲಚರಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಆದರ್ಶ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳವರೆಗೂ ಅರ್ಥವಿಸ್ತಾರ ಪಡೆದಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಜೀವಪರ ಮತ್ತು ಜೀವವಿರೋಧಿ ಗುಣಗಳನ್ನು, ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನಿಸುತ್ತ, ಹೊರಹಾಕುತ್ತ ಎದೆಯ ದನಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದೇ ಅವರ ನಿಜವಾದ ಧರ್ಮವೂ ಹೌದು : ಅಧ್ಯಾತ್ಮವೂ ಹೌದು : ಎನ್ನಬಹುದು. ಭಾಷೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠತೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಎಲೆ, ಅಡಿಕೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಮಾತನಾಡುವ ಭಾಷೆಯವರೆಗೂ ಪಸರಿಸಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳ ಒಟ್ಟಾರೆ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಅಧ್ಯಾಯ - 5

ವಿಚಾರ. ವಿಮರ್ಶೆ. ಮೀಮಾಂಸೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ

ಕುವೆಂಪು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವಿಗಳೆಂತೋ ಹಾಗೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೌದು: ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ, ವಿಮರ್ಶಾ ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮನಸ್ಸುಗಳಾದ ಕಲಾವಿದನ ಮನಸ್ಸಿನ ಕುವೆಂಪು, ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಕುವೆಂಪುರವರನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಿಮರ್ಶೆ ಕೂಡ ರಸವಿಮರ್ಶೆ ; ಕುವೆಂಪು ಅವರೇ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದರೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ''ಕವಿ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ಸುಂದರ ಭಾವಮಯ ಕಾವ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಮತಿಯಾದ ಸಹೃದಯನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ವಿಹಾರ ಯಾತ್ರೆ ಅಥವಾ ಸಾಹಸ ಯಾತ್ರೆಯ ಕಥನ ಕಾರ್ಯ'', ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆಯೂ ಇದೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಒಳನೋಟಗಳು ಇವೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪು ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ವಿಮರ್ಶೆ ಕಟ್ಟಿದವರಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನತತ್ತ್ವ ಪರಂಪರೆಗಳಿಂದ ಬಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಭಾವದೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ, ಹೊಸ ಹೊಸ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಮೀಮಾಂಸೆ ಕಟ್ಟಿದರು ಎಂಬುದನ್ನು ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಪ್ರಯೋಜನಗಳಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

1) ಕವಿ, ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನದ ವಿಚಾರ. ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾವುಕತೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆ, ಆದರ್ಶಮಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡರೆ 2) ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳ ತತ್ವ, ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಚಾರದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ, ವೈಚಾರಿಕ ಮನೋಭಾವ, ತಾರ್ಕಿಕ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆಂದರೆ, 3) ಇವರ ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗೆ ಮಹತ್ವ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಒಳ ವಿವರಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ, ದರ್ಶನಾತ್ಮಕ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕವಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಸಮೀಕರಣಗೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯತತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನವಿಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಅಂತರಂಗ ಸನ್ಯಾಸದ್ದು, ಕಾವ್ಯತತ್ತ್ವ ಬಹಿರಂಗ ಸನ್ಯಾಸದ್ದು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳ ಗುರಿ ಮುಕ್ತಿಯೇ, ತಪಸ್ಸು, ಧ್ಯಾನ, ಸಮಾಧಿ, ತನ್ಮಯತೆ, ಏಕಾಗ್ರತೆ, ಬಂಧನ, ನಿಷ್ಕಾಮತೆ. ಲೋಕಾತೀತ, ನಿಯತಿಕೃತ ನಿಯಮರಹಿತ, ಅತೀತ, ದ್ವಂದ್ವ, ಸಾಧಾರಣೀಕರಣ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ವರ್ಗವಾಗಿದೆ. ರಸತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯತತ್ತ್ವ ಸಮನ್ವಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರೊ|| ಕೆ.ಜಿ ನಾಗರಾಜಪ್ಪನವರ ಮಾತು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು 'ರಸೋವೈಸಃ' 'ದ್ರೌಪದಿಯ ಶ್ರೀಮುಡಿ' 'ತಪೋನಂದನ' ಕೃತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು 'ಕಲೆಗಾಗಿ ಕಲೆ' ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ರಸದಲ್ಲಿ 'ಅಲೌಕಿಕತೆ' ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ರಸಯೋಗಿಯಾದ ಮನುಷ್ಯ ಅಲೌಕಿಕವಾದರೂ ಈ ಲೋಕದ ಸ್ಪರ್ಶ ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಲೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕವಿ ವಿಮರ್ಶಕರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾ : ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತ ಅವುಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೀಡುತ್ತಾ ಭಾರತೀಕರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಅವರು ಹೇಳುವ ಪ್ರತಿಮಾ ಪ್ರತಿಕೃತಿ ವಿಧಾನ ಕೂಡ ಭಾರತೀಯರ ಧ್ವನಿತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾಗಿದೆ. ಭವ್ಯತೆ ಕೃತಿಯ ಅನನ್ಯ ಪರತಂತ್ರ, ಮಹೋಪಮೆ, ಮಹಾಛಂದಸ್ಸು, ಭಾಷಾ ವ್ಯಾಪಾರದ ವಿವಿಧ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಷಯ ಕೂಡ ಹಳಗನ್ನಡ ಮತ್ತು ಹೊಸಗನ್ನಡ. ಆದರೆ ಅದರ ಆಸುಪಾಸಿನಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕೊಂಚ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಲೇಖನ ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚಳುವಳಿ ಕೂಡ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಭಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ , ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಸೆಡ್ಡು ಹೊಡೆದು ಖಾಸಗಿ ಭಕ್ತಿಯ ಕಡೆ ಗಮನ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ, ಕುವೆಂಪು ಚಿಂತನೆ ಕೂಡ ಅದೇ ಆಗಿದ್ದರಿಂದ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಶೀ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಕರಣದ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರು. ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರ ಕೂಡ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬೀಜಾಂಕುರವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಚರ್ಚೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಅರ್ವಾಚೀನವನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು ಅವರ ಒಟ್ಟಾರೆ ಥೀಮು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಆರಾಧನೆಗಿಂತ ಶೋಧನೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಚಾರ, ನಿರಂಕುಶಮತಿ, ಅನುಭೂತಿ, ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಮನುಜಮತ-ವಿಶ್ವಪಥ, ಸರ್ವೋದಯ, ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಕುವೆಂಪುರವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಕೂಡ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ವಿಚಾರ, ಬುದ್ಧಿ, ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ನೋವಿನ ಮಧ್ಯೆ ಕೂಗುವ ಮುತ್ತಿನ ಹಕ್ಕಿ ಇದು ಜೀವಪರವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿ, ತರ್ಕ, ಶೋಧನೆ, ಆತ್ಮಶ್ರೀ, ಸರ್ವೋದಯ, ಪಾಪಿಗೂ ಉದ್ಧಾರ, ಸಮನ್ವಯತೆ, ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಫ್ಯೂಡಲ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಉನ್ನತಿ, ಅವನತಿ. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮೊದಲಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗತಿತಾರ್ಕಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ - 6

ಉಪಸಂಹಾರ

ಕುವೆಂಪು ಕಾಣುವ ಕನಸುಗಳು, ಸ್ವಪ್ನಗಳು, ದರ್ಶನಗಳು ಅತಿಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಂದಿನ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರಂತಹ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದ ಮೌಲ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನಿಸಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ವಿಷಯ ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲೂ ಕೆಲವು ದ್ವಂದ್ವ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಅಪ್ರತಿಷ್ಠ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಯಾರಿಗೆ ಆಗಲಿ ಕೆಲವು ರಿಯಾಯಿತಿ ಇರುವುದು ಅಷ್ಟೆ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಪುನರ್‌ನವೀಕರಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅವರ ಕೃತಿಗಳೇ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಲನಶೀಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡುವುದು ಚಲನರಹಿತವಾದುದು ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ - 2

ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ 'ಪರಂಪರೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಅರ್ಥೈಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪರಂಪರೆ ಎನ್ನುವುದು ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬಂದದ್ದು, ಪುರಾತನವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಪರಂಪರೆ ಎಂದರೆ ಚಲನಶೀಲವಾದದ್ದು, ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಪಡುವಂತದ್ದು ಎಂಬರ್ಥದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಹುದುಗಿ ಪರಂಪರೆ ವಿಶಾಲಾರ್ಥ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿ 'Convention' ಎಂದರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ, 'Tradition' ಎಂದರೆ ಪರಂಪರೆ. ಯಾವುದು ನದಿಯಂತೆ ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವದೋ ಅದು ಪರಂಪರೆ. ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರೆಯುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಜಡವಾಗಿ ನಿಶ್ಚಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತದೋ ಅದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದ ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ , ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ ಹೇಗೆ ಮೈದುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಲಾಗಿದೆ.

ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಮುಖ ಕವಿ. ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಛಾಲೆಂಜಾಗಿ ಬಂದಿತು. ಈ ಸವಾಲನ್ನು ಸಾಗಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೊಸ ಹುಟ್ಟಿನ ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯದ ಗುಟ್ಟು ಅಡಗಿರುವುದು ಕೂಡ, ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಬಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಇದು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ತಿರುವು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯವಿದ್ದಂತೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯವಿದ್ದಂತೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಸಂಭಾಷಣೆ, ಕಥಾತಂತ್ರ, ಭಾಷಾಕುಶಲತೆ, ಶೈಲಿಗಳಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಪ್ರಭೇದದಲ್ಲಾಗಲಿ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟಾಗ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ ಪರಂಪರೆ ಸ್ಥಗಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಗಿತ ನೆಲೆಯನ್ನು ದಾಟುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕುವೆಂಪುರವರು ಮಾಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಹಿಂದಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಸುವನ್ನು ಅಥವಾ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮುಂದುವರಿಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಭಾವಗೀತೆ, ಸಾನೆಟ್, ಸರಳರಗಳೆ, ಖಂಡಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕ, ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಬಂಧ, ಕಥೆ, ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ, ಆತ್ಮಕಥೆ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅವರ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಆಧುನಿಕತೆಯತ್ತ ಮುಖ ಮಾಡಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರಕೃತಿ, ಸಮಾಜ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಒಂದನೆಯದಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಅನುವಾದ, ರೂಪಾಂತರ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಸಂದರ್ಭದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಖಚಿತವಾದ ರೂಪಕೊಡಲು 'ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಗೀತೆಗಳು' ಎಂಬ ಕವನ ಸಂಕಲನ ಹೊರ ತಂದದ್ದು. ಇದು ಆಗ ತಾನೇ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ನೆಲ, ಜಲ, ಪ್ರಕೃತಿ, ಪಕ್ಷಿ ಮೊದಲಾದ ನಿಸರ್ಗ ವ್ಯಾಪಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಪುಷ್ಟಿ ಹಾಗು ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಸಿಗುವಂತೆ ಮಾಡಿತು.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳು ಪರಂಪರೆಯ ಜಾಡಿನಲ್ಲೇ ಬರುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದ ಅನುಭವ ಅವರ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸಿ, ವೈಚಾರಿಕ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಶ್ನಾ ಮನೋಭಾವವುಂಟಾಗಿ, ನವೋದಯ ಪೂರ್ವದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿದ್ದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರೇ ಒಂದು ಕಡೆ ಹೇಳುವಂತೆ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಆಶ್ಚರ್ಯಗಳೇ ತನಗೆ ಉನ್ನತ ವಿದ್ಯೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದಿಂದ ಬಂದದ್ದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮಲ್ಲೇ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನವೋದಯ ಪೂರ್ವದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಇದಕ್ಕೆ ಬನಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಪಂಪನಿಗಿಂತ ರನ್ನ ಆಧುನಿಕವಾಗಿ ಕಂಡರೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಆಧುನಿಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋಧರ್ಮದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಆತ ಕಾಣುವ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಅದರ ಮಹತ್ ಅಡಗಿದೆ. ಆ ಮಹತ್‌ನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ದಟ್ಟವಾದ ಅನುಭವದ್ರವ್ಯ ಒದಗಿಸಿ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮೈತಾಳಿ ಹೊಸ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡವು.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕವಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಯಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ನೆಲಮೂಲದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದಾಗ ವೈಚಾರಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನೆಲಮೂಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೆದಕುತ್ತಾ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದ ಜ್ಞಾನದ ಶಾಖೆಯನ್ನು ಮೈದುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಅವೈದಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಗೊಡ್ಡುತ್ತಾ ಬಂದರು. ಈ ಮಾಖಾಮುಖಿ ಸಂವಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮುಖಗಳಿಗೆ ಖಾರವಾದರೆ ಅದು ಕುವೆಂಪುರವರ ಸೃಜನಶೀಲ ಮನೋಧರ್ಮದ ದೋಷವಲ್ಲ, ಅದು ನಮ್ಮ ಮನೋದೌರ್ಬಲ್ಯದ ದೋಷ ಕೂಡ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರು ಹಿಗ್ಗಾಮುಗ್ಗಿ ಎಳೆದಾಡಿದ್ದು ಉಂಟು.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಬೆಳೆದು ಬರುತ್ತಿದ್ದ ವಿಧಾನವೂ ಕೂಡ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ರಾಜಾಶ್ರಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಇದನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟನಾ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಕವಿಗಳು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿದರು. ಅದನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿನಿಲ್ಲುವ ಎದೆಗಾರಿಕೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟರೆ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಚರಿತ್ರೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.

ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನಾ ಮನೋಭಾವ ಮೂಡಿದ್ದರಿಂದ ಕಾವ್ಯ ಕಟ್ಟುವ ನೆಲೆಯೇ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಭಾಷೆ ಸರಳವಾಯಿತು. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆ ಅರ್ಥವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಕ್ಲಿಷ್ಟತೆ ಇದೆ ಎಂಬ ಆಪಾದನೆ ಇದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಭೂಯಿಷ್ಟವಾದ ಭಾಷೆ ಬಳಸಲು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಛಾಪನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಮೂಲದಲ್ಲಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಅಂದರೆ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೆ, ಗದ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಆಡುನುಡಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು, ಪ್ರಗತಿಪರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಆಶಯ ಮಾತ್ರ ಸಾಮಾನ್ಯಪರವಾದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನವೋದಯದ ಎಲ್ಲಾ ಕವಿಗಳಿಗಿಂತ ಕುವೆಂಪು ಭಾಷಾ ಶೈಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದುದು.

-1-

ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯ ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬದ್ಧದ್ವೇಷಿಯಲ್ಲ:

ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾವ್ಯ ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರೊಳಗಿನ ಸತ್ವವನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹಿನ್ನೋಟ-ಮುನ್ನೋಟಗಳೆರಡನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸಿಂಹಾವಲೋಕನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಕುವೆಂಪು ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. "ಕವಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೀಕರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ತನ್ನ ದರ್ಶನದ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಭೂತ ಭವಿಷ್ಯತ್ ಪ್ರವಿಷ್ಟವಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಗಡಿಸಿ ಹಿಂದೆ ಹೀಗೆ ನಡೆದಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಮುಂದೆ ಹೀಗೆ ನಡೆದೀತು ಎಂದು ಭಾಸವಾಗುವಂತೆ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಸದ್ಯಪರ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಕಾಲ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟು ಬೀಳದ ರಸಲೋಕದ ಪ್ರಜೆಗಳಾಗಿ ಆನಂದಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕು."[1] ಎಂದು ಪ್ರೊ|| ಎಂ.ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಹೊರತೇನೂ ಅಲ್ಲ.

ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಯವರು ಕೂಡ ಹಳೆಯದು ಮತ್ತು ಹೊಸದು ಕೂಡಿಯೇ ಹೊಸತತ್ವ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಹೊಸ ಚಿಗುರು ಹಳೇಬೇರು ಕೂಡಿರಲು ಮರ ಸೊಗಸು
ಹೊಸ ಯುಕ್ತಿ ಹಳೆ ತತ್ವದೊಡಗೂಡೆ ಧರ್ಮ ||
ಋಷಿ ವಾಕ್ಯದೊಡನೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಕಲೆ ಮೇಳವಿಸೆ
ಜಸವು ಜನ ಜೀವನಕೆ ಮಂಕುತಿಮ್ಮ ||[2]

ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆರ್ಷೇಯ ಮೂಲದ ಋಷಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೆ ಹೊಸ ಬದುಕನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಸಹ ಋಷಿ ಮೂಲದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಪ್ರಗತಿಪರ ಹೊಸ ನೆಲೆಯ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಬ್ಬಿಗರು ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

-ಹಿಂದು ಮುಂದುಗಳೆಲ್ಲ
ಇಂದುಗಳು ನಮಗೆ
ತಿರೆಯ ಕಣ್ಣುಗಳೆಲ್ಲ
ಕಣ್ಣುಗಳು ನಮಗೆ
ಇಂದು ನಾಳೆಯ ಮೇಲೆ

ಚೆಲ್ಲುತಿಹವು ಛಾಯೆಗಳು
ಕಲ್ಪಗಳು ಕವಿ ಕನಸು
ಕಡೆದ ಹಾಹೆಗಳು ।[3]

ಕವಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಎಚ್ಚರ ಹೊಂದಿರಬೇಕು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯವೇ ಸಾಕ್ಷಿ. 'ತಿರೆಯ ಕಣ್ಣುಗಳೆಲ್ಲ ಕಣ್ಣುಗಳು ನಮಗೆ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕವಿ ಕಾಲದ ಕಿವಿ, ಕಣ್ಣು ದನಿಗಳ ಸಂಚಯರೂಪ ಎಂಬ ಆಶಯ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಕವಿಯೇ ಆಗಲಿ ಪರಂಪರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಇಂಗಿತವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕವಿ ಎಷ್ಟೇ ಆಧುನಿಕವಾಗಿ ಭಾಷೆ, ರೀತಿ, ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸೃಜಿಸಿದರೂ ಅದು ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವ ಪರಂಪರೆಯ ಛಾಯೆ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಆತನ ಹಿಂದೆ ಪೂರ್ವ ಸಂಸ್ಕಾರದ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಲಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶರಣತೆಯಾಗಲಿ, ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಪಾರ ಜ್ಞಾನದ ಅನುಭವ ವಿಸ್ತರಣೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಪರಿವೇಶ ತಗುಳ್ಚಿಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ, ಮಹಾಕಾವ್ಯದ 'ಕವಿಕ್ರತು ದರ್ಶನ'ದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಕವಿಗಳ ಸ್ಮರಣೆ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯ ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬದ್ಧ ದ್ವೇಷಿಯಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೋಮರಗೆ ವರ್ಜಿಲಗೆ ಡಾಂಟೆ ಮೇಣ್ ಮಿಲ್ಟನಗೆ
ನಾರಣಪ್ಪಂಗೆ ಮೇಣ್ ಪಂಪನಿಗೆ ಋಷಿ ವ್ಯಾಸ
ಭಾಸ ಭವಭೂತಿ ಮೇಣ್ ಕಾಳಿದಾಸಾದ್ಯರಿಗೆ
ನರಹರಿ ತುಳಸೀದಾಸ ಮೇಣ್ ಕೃತಿವಾಸಾದಿ
ನನ್ನಯ್ಯ ಫಿರ್ದೂಸಿ ಕಂಬಾರವಿಂದರಿಗೆ,
ಹಳಬರಿಗೆ - ಹೊಸಬರಿಗೆ ಹಿರಿಯರಿಗೆ ಕಿರಿಯರಿಗೆ
ಕಾಲದೇಶದ ನುಡಿಯ ಜಾತಿಯ ವಿಭೇದಮಂ
ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಜಗತೀ ಕಲಾಚಾರ್ಯರೆಲ್ಲರ್ಗೆ
ಜ್ಯೋತಿಯಿರ್ಪೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ ವಿಭೂತಿಯಂ
ದರ್ಶಿಸುತೆ, ಮುಡಿಬಾಗಿ ಮಣಿದು ಕೈ ಜೋಡಿಸುವೆನಾಂ [4]

ಕವಿ ಕಾಲದೇಶ ನುಡಿಯ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಮನೋಭಾವ ಹೊಂದಿದಾಗ ವಿನಯ ಭಾವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತ ಎಲ್ಲವೂ ಮಾನ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಳಬರು ಹೊಸಬರು ಏಕತ್ರಗೊಂಡು ಸೃಜಿಸುವ ಕಾವ್ಯ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರ ಸೆಕ್ಯೂಲರ್ ತತ್ವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದಾಗ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಯಾವ ಮತದವನಲ್ಲ ; ಎಲ್ಲ ಮತದವನು
ಯಾವ ಪಂಥವೂ ಇಲ್ಲ ; ಬಹುಪಂಥದವನು
....
ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮವೇ ನೀತಿ ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೇ ಪ್ರೀತಿ
ಇಲ್ಲಿಯೊಲ್ಮೆಯ ಕಟ್ಟು ।

ಇಂತಹ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಮನೋಭೂಮಿಕೆ ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಇಂದಿಗೂ ಅದು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ಇಂದು ಮನುಷ್ಯ ಮತಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಯಂತ್ರವಾಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರ ಇಂತಹ ಸೆಕ್ಯೂಲರ್ ಮಾತುಗಳು ಮುಖಕ್ಕೆ ರಾಚುತ್ತವೆ, ಎದೆಯನ್ನು ದಂಗು ಬಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂದು ಸೆಕ್ಯೂಲರ್ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಬಾಯಿ ಮಾತಿನ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹು ಸಮಾಜದ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ನಿಜವಾದ ಕವಿ ಯಾವ ಪಂಥಕ್ಕೂ ಜೋತುಬೀಳುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ನಿಜದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ನಿಜದ ನೆಲೆಯ ಕಾವ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಸರ್ವೋದಯ, ಸಮನ್ವಯ, ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು.

ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯಸೃಷ್ಟಿ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಮೂಲ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ವಾಲ್ಮೀಕಿಯೇ ಬರೆದಿದ್ದರೂ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ.

....ಪಿಂತೆ
ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಯುಲಿದ ಕಥೆಯಾದೊಡಂ ಕನ್ನಡದಿ
ಬೇರೆ ಕಥೆಯೆಂಬಂತೆ, ಬೇರೆ ಮೈಯಾಂತಂತೆ
ಮರುವುಟ್ಟುವಡೆದಂತೆ ಮೂಡಿದೀ ಕಾವ್ಯಮಂ
ವಿಶ್ವವಾಣಿಗೆ ಮುಡಿಯ ಮಣಿ ಮಾಡಿಹೆನ್ । [5]

-2-

ಕುವೆಂಪುರವರ ಪ್ರಕೃತಿ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ , ಅನುಭಾವದ ನೆಲೆ ಇರುವುದು ಕೂಡ ಅದು ವೇದಾಂತ ಪರಂಪರೆಯ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ಸೆಲೆಯೂ ಕೂಡ. ಕುವೆಂಪು ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಲೇ ಹೊಸ ಹೊಳಹನ್ನು ತೆಗೆದು ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸಿನ ಪರಿಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಯುದ್ಧದ ಸನ್ನಿವೇಶ, ನಿರಾಶೆ, ನಿರ್ವೀರ್ಯಗಳು ತುಂಬಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬದುಕಿಗೆ ಕಾದು ಕುಳಿತ ನೆಲವಾಗಿತ್ತು. ಆಗ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ನೆಲೆಯೂ ಜರ್ಝರಿತವಾಗಿತ್ತು. ಕಾಲದ ಚಲನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಹಿಂದಿನ ಬದುಕಿನಿಂದ ಸದಾ ಮುಂದಿನ ಬದುಕಿಗೆ ಸಾಗುತ್ತಿರಬೇಕಾದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು. ಬದುಕು ಮತ್ತು ಜಗತ್ತನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಇಂತಹ ಘಟ್ಟವನ್ನು ಕೆಲವರು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾಲ ಎಂದು ಕರೆದರು.

ಸ್ಟೆಂಡಲ್ ಎನ್ನುವ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕ ಹೇಳುವ ಹಾಗೇ "ಎಲ್ಲಾ ಮಹಾಲೇಖಕರೂ ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕರೆ, ಆತ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಸಿಸಂ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದುದು, ಇಂದಿನ ಕಾಲದ ಆಚಾರ, ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಜನರಿಗೆ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂತೋಷವನ್ನು ನೀಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಧಾನ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಸಿಸಂ, ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಇಂದಿನ ಜನರ ತಾತ-ಮುತ್ತಾತಂದಿರಿಗೆ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂತೋಷವನ್ನು ನೀಡುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪ ಕ್ಲಾಸಿಸಂ"[6] ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಡಾ॥ ಪ್ರಭುಶಂಕರ

ಅವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯ ಎಂದರೆ ಫ್ರೆಡರಿಕ್ ಷ್ಲೆಗಲ್‌ರವರ ಪ್ರಕಾರ ಭಾವಪೂರ್ಣವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುವಂಥದ್ದು.

ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕವಿ ಯಾವಾಗಲೂ ರಮ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪ್ರೇಮಗೀತೆಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಆತ ನೋಡುವ ನೋಟದ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಸುಂದರಗಳ ಜಗತ್ತು ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾ ಅದರಾಚೆಗಿನ ಅವಿನಾಶಿಯಾದ ಸತ್ಯದ ಶೋಧದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ ಕವಿ.

ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿ ಬಹಳ ವಿಸ್ತಾರವಾದುದು. ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕೈಯಾಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದಿಗೂ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ರಸಋಷಿ ಕುವೆಂಪು' ಎಂದೇ ಗುರ್ತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ರಸಋಷಿ ಕವಿ ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಪಂಚ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ. ಪ್ರಕೃತಿ, ಸಾಮಾಜಿಕತೆ, ನಾಡುನುಡಿ, ಪ್ರೇಮಗೀತೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನ, ಧರ್ಮ ಮೊದಲಾದ ಬಲಾಕ ಪಂಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಬಂಧವಿದ್ದುದರಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಕವಿಗಳು ಸೆಟೆದು ನಿಂತರು. ಡಾ॥ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ "ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಏನು ಬೇಕಾದರೂ ವಸ್ತುವಾಗಬಹುದು"[7] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರ ವ್ಯಾಮೋಹ ಉಂಟಾಗಲು ಎರಡು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಒಂದನೆಯದಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕವಿ ಸಮಯಕ್ಕೋ ಅಥವಾ ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆಗಳಿಗೋ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಂಪರೆಯ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಕವಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಹೇಳುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮೇಲೋ, ಪ್ರಕೃತಿ ಮೇಲೋ ಆರೋಪಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡುವ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಮನಗಂಡಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯದ ವಿವಿಧ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಂಡರು.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಕಾಡಿನ ಮಧ್ಯೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಮಲೆನಾಡಿನ ಕವಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ರುದ್ರರಮಣೀಯತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸೃಜಿಸುವುದು ಅವರ ಕಾಳಜಿಯಾಯಿತು. ಕುವೆಂಪುರವರ ಅಂತರಂಗದ ಅಭೀಪ್ಸೆಯನ್ನು 'ಕೊಳಲು' ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಕಾಡಿನ ಕೊಳಲಿದು, ಕಾಡ ಕವಿಯು ನಾ, ನಾಡಿನ ಜನರೊಲಿದಾಲಿಪುದು" ಪ್ರಕೃತಿ ದರ್ಶನದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿತ್ತ ಕಾಣಿಕೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕುರುಹಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರ ಪ್ರಕೃತಿ ಗೀತೆಗಳು ಮುಗ್ಧ ಶಿಶುವಿನ ಸರಳ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪ್ರಬುದ್ಧ ಚೇತನಕ್ಕೆ ಲಬ್ಧವಾಗುವ ಸಂಕೀರ್ಣಾನುಭವಗಳ ವಿಸ್ತಾರವಿದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಭವಿಸುವ ಭಾವಾವೇಶ, ಉತ್ಕಟವಾದ ಉನ್ಮತ್ತತೆ ಮತ್ತು ತನ್ಮಯತೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಸಿಗುವ ಆನಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಆನಂದವೇ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಮೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವೈಚಾರಿಕತೆ ದೈವಕೇಂದ್ರಿತ ಅನುಭವದೊಡನೆ ಗಾಢ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಇಷ್ಟೊಂದು ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುವ, ಆರಾಧಿಸುವ ಕವಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಲ್ಲ.

ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ದೈವಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾ ಅದರ ಪರ್ಯಾಯ ನೆಲೆಯ ಮನುಷ್ಯಪರ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವೊಬ್ಬ ಪ್ರಕೃತಿ ಕವಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲು ಆಕರ್ಷಿಸುವುದು ವೈಭವದಿಂದ ಕೂಡಿದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ವರ್ಣಮಯ ನರ್ತನ ಅವನ ಚೇತನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಆವರಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಬಹಿರ್ಮುಖ ಸೌಂದರ್ಯದ ಆಕರ್ಷಣೆ ಅಂತರ್ಮುಖ ಸೌಂದರ್ಯದ ಕಡೆ ಚಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಕವಿಗೆ ನಿಸರ್ಗವೆಂಬುದು ಉಪಾಸನಾ ರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ''ಹೊರ ಹೊರಗೆ ಮೃಣ್ಮಯಿಯಾಗಿ ತೋರುವವಳು । ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ನೋಟಕ್ಕೆ ನಿಯಮಮಯಿಯಾಗಿ ತೋರುವಳು, ವೇದಾಂತಿ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಚಿನ್ಮಯಿ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ತೋರುವಳು.'' ಕವಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಆ ಸತ್ಯ ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯದ ಮತ್ತು ಆ ಎಲ್ಲಾ ಸತ್ಯ ಮುಖಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಬ್ರಹ್ಮಮಯಿಯಾಗಿ, ಆನಂದಮಯಿಯಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮತರವಾದ ಧ್ವನಿಗೂ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಪ್ರತಿಮಾ ರೂಪಿಣಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅಂತಹ ಕವಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ 'ಪ್ರಕೃತಿಯಾರಾಧನೆಯೆ ಪರಮನಾರಾಧನೆಯಾಗುತ್ತದೆ' ಪ್ರಕೃತಿಯೊಲ್ಮೆಯೆ ಮುಕ್ತಿಯ ಆನಂದ ಸಾಧನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. [8] ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಅವರೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನೇ ಡಾ|| ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜು ಅವರು ''ಪ್ರಕೃತಿ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು ನೋಡುವಿಕೆಯ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುರ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಇದು ಕುವೆಂಪುರವರ ಪ್ರಕೃತಿ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಘನೀಕರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪರಮ ಆರಾಧನೆ ದೈವಕೇಂದ್ರಿತ ವೈಭವವಾಗದೆ ಇಂದ್ರಿಯ ಗಮ್ಯವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ದಾಟಿ ಹೋಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು''[9] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಬಗ್ಗೆ ಸಿಗುವ ಉನ್ಮತ್ತತೆ ಮತ್ತು ತನ್ಮಯತೆಗಳು ಅನುಭಾವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಸಸಿದ್ಧಿ ಬೆರೆತು ಸಿಗುವ ಆನಂದ ವೈಚಾರಿಕ ಘಟ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿವಿಧ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ರುದ್ರವೂ ರಮಣೀಯವೂ ಆಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಂದು ವದನೆ ಕುಂದರದನೆ
ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ರೂಪಸಿ ।
ಅಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ನಡುಗಿತಂತೆ
ಲಕ್ಷ ಲಕ್ಷ ಮಡಿದರಂತೆ
ರಕ್ತ ನಖಿ ರಕ್ತಮುಖಿ
ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ರಾಕ್ಷಷಿ. [10]

ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಸಿಯಾಗಿ, ಉಲ್ಲಾಸಮಯವಾಗಿ ಕಂಡ ಕ್ಷಣವೇ ಕ್ರೌರ್ಯದ ರಾಕ್ಷಸೀ ರೂಪವನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಎರಡು ಮುಖಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕವಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಹಲವಾರು ಮುಖಗಳಿರುತ್ತವೆ. ''ಬಹಿರ್ಮುಖವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಒಮ್ಮ ಆಡುಂಬೊಲವಾಗಿಯೂ, ಒಮ್ಮೆ ಆಟದ ವಸ್ತುವಿನಂತೆಯೂ, ಒಮ್ಮೆ ಜೊತೆಯಾಡುವ ಆಟಗಾರನಂತೆಯೂ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಳೆ, ಗಾಳಿ, ಮಿಂಚು, ಗುಡುಗು ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಕೃತಿ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಬೆದರಿಕೆಗೂ, ಬೆಕ್ಕಸಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾದರೆ, ಹಸುರು, ಹಕ್ಕಿ, ಹೂವು ಮೊದಲಾದವು ಅದರ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಆನಂದಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ''.[11]

ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ನಿಸರ್ಗವು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುವ ಚೈತನ್ಯಮಯ ವಾಸ್ತವ, ಮಾನವನಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಜೀವಂತ ಕಂಡರೂ ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಜಡವೆಂಬುದು ಚೇತನದ ನಟನೆಯ ಲೀಲೆ, ಅಂದರೆ ಜಡದಲ್ಲೂ ಚೈತನ್ಯ ಕಾಣುವ ಕವಿ ಕಣ್ಣು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದು. ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಶಿಶುತನದ ನೆನಪುಗಳು ಮಾಸದೇ ಹಚ್ಚ ಹಸುರಾಗಿ ಮೂಡಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಉಪಾಸಕರಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ.

ದೇವರ ಪೆಪ್ಪರಮೆಂಟೇನಮ್ಮಾ
ಗಗನದೊಳಲೆಯುವ ಚಂದಿರನು
....ಕಾಮನ ಬಿಲ್ಲನು ಕಮಾನು ಕಟ್ಟಿದೆ
ಮೋಡದ ನಾಡಿನ ಬಾಗಿಲಿಗೆ.
....ಎಲ್ಲಿಗೆ ನಾ ಹೋದರಲ್ಲಿಗೆ ಬರುವನು
ಅಮ್ಮಾ ಚಂದಿರ ನನ್ನವನು ।[12]

ಕುವೆಂಪುರವರು ಪರಂಪರೆಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಚಿತ್ರಿಸುವುದೇ ಅವರ ಗುರಿಯಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವುದು ಅವರ ಗುರಿ. "ದೈಹಿಕ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುವುದು, ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವುದು, ಇದರಿಂದ ಕವಿ ಸಮುದಾಯದ ವಾಣಿಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಕಣ್ಣು. "ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕವಿಗಳು ತಳಮಳದ ಜೀವಿಗಳು. ಬದುಕನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಪ್ರವಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಎದುರಿಸಿದವರು"[13] ಕುವೆಂಪು ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪುರವರನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಆಂಗ್ಲ ಕವಿ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್‌ನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. 'ಕನ್ನಡದ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ಕುವೆಂಪು' ಎಂಬ ಮಾತು ಜನಜನಿತವಾಗಿದೆ. ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ಕವಿ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಾಮ್ಯಗುಣ ಮತ್ತು ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ಕವಿಗಿಂತ ಕುವೆಂಪು ಭಿನ್ನ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕು.

ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ಕವಿಯೂ ಬಾಲ್ಯದಿಂದ ಹೇಗೆ ನಿಸರ್ಗದ ಒಡನಾಟ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರೋ ಹಾಗೆಯೇ ಕುವೆಂಪು. ಇಬ್ಬರು ಕವಿಗಳಿಗೂ ನಿಸರ್ಗ ಚಿನ್ನದ ಗಣಿಯಷ್ಟೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ದೈಹಿಕ, ಮಾನಸಿಕ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸಬಲ್ಲ ಜೀವಂತ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಪ್ರಕೃತಿ ರುದ್ರ ರಮಣೀಯ ಆಗಿತ್ತು. "ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ಕವಿಯು 'ಲಿರಿಕಲ್ ಬ್ಯಾಲೆಡ್' (1798) ಕವನ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ ಜೀವನದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಘಟನೆಗಳನ್ನು, ಅತಿ ಸಾಮಾನ್ಯರೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ತಾಕಲಾಟಗಳನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಿದನು. 'ದಿ ಸ್ಯಾಲಿಟರಿ ರೀಪರ್' ಕವನದಲ್ಲಿ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಕೊಯ್ಯುವ ಹುಡುಗಿಯ ಚಿತ್ರ. 'ಕಿಸಲ್ಯೂಷನ್ ಅಂಡ್ ಇಂಡಿಪೆಂಡೆನ್ಸ್' ಕವನದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಜನವಾದ ಗುಡ್ಡ ಪ್ರದೇಶದ ಹಣ್ಣು ಹಣ್ಣು ಮುದುಕನ ಚಿತ್ರ. ಈ ಮುದುಕ ರಾಜನಲ್ಲ, ಯೋಧನಲ್ಲ, ಸಾಮಾನ್ಯ ದೀನವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವ, 'ಮೈಕೆಲ್' ಎನ್ನುವ ಕವನದಲ್ಲಿ ಕುರುಬನೊಬ್ಬನ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೆಣೆದಿದ್ದಾರೆ. 'ದಿ ಡ್ಯಾಫೊಡಿಲ್ಸ್' ಕವನದಲ್ಲಿ ಬಂಗಾರದ ಬಣ್ಣದ ಹೂಗಳ ಚಿತ್ರ ಮೊದಲಾದ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ".[14]

ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ಲಂಡನ್ನಿನ ಫ್ಯಾಷನಬಲ್ ವರ್ಗದ ಶ್ರೀಮಂತರ ಬದುಕಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕನ್ನು, ಅಲೌಕಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ತಂದು ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಸಹ

ಪಂಡಿತಮಂಡಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಬದುಕಿಗೆ ಇಳಿಸಿದ್ದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಬೊಮ್ಮನಹಳ್ಳಿಯ ಕಿಂದರಿಜೋಗಿ, ನಾಗಿ, ಕರಿಸಿದ್ದ, ಗೊಬ್ಬರ, ಕ್ರಾಂತಿಕಾಳಿ, ಮುಂಗಾರು, ಹಸುರು, ಹಿರೇಹೂವು, ಕವನಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಕಣ್ಣು ಕಾಣುವ ದೃಶ್ಯ ಕವಿ ಕೇಳುವ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೊರ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇಬ್ಬರು ಕವಿಗಳದ್ದು ಇಂದ್ರಿಯಗಮ್ಯವಾದ ನಿಲುವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಇಬ್ಬರು ಸಹ ನಿಸರ್ಗ ಸಂತಸದಿಂದ ಸಂತಸಕ್ಕೆ ಜಿಗಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದವರು. ಇಬ್ಬರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗ ಎನ್ನುವುದು 'ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸುಂದರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಸೌಧವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ' ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದರು.

ಇರ್ವರಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ನಿಲುವನ್ನು ಕಂಡರು ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಿ ಧೋರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಭುತ್ವ ವಿರೋಧ ಗುಣವನ್ನು ತಾಳಿದರೆ, "ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ಆಸ್ಥಾನದ ಪದವಿಯನ್ನು 1843ರಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ. ಗಣರಾಜ್ಯ ತತ್ವ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮೊದಲಿನ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ಆನಂತರ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದನು".[15] ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್‌ನಲ್ಲಿದ್ದ ಸ್ವತಂತ್ರತೆ ಎಂಬುದು ಖಾಸಗೀಕರಣದ ಕಣ್ಣೆದುರಲ್ಲೆ ಕರಗಿಹೋಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಲಂಡನ್ನಿನ ಜನತೆ ಸಹ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.

ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಆಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಆಧುನಿಕತೆ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಕಾಳಜಿ ಇತ್ತು. ಹೊಸದನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವ ಮನಸ್ಸುಳ್ಳವರು, ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಆಪೇಕ್ಷೆಪಡುವ ಜ್ಞಾನದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ಸಹ ನಿಸರ್ಗ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬದುಕಿನ ನಿಜವಾದ ಆನಂದ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಚೆಲ್ಲಿವೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸಿದ ಪರಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. "ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತೆರೆದಿಟ್ಟಾಗ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲದೆಯೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹರಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ನಿಸರ್ಗದ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ". [16] ಎಂದು ಪ್ರೊ॥ ಎಲ್.ಎಸ್. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ಮತ್ತು ಕೋಲ್‌ರಿಜ್‌ರನ್ನು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯದ ಬಂಡಾಯಗಾರರೆನ್ನುವಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ನವೋದಯದ ಬಂಡಾಯಗಾರ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕುವೆಂಪುರವರು 'ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿ' ಕವನ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕವಿ ಸಹೃದಯ, ವಿಮರ್ಶಕ, ರಸ, ಮೊದಲಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿ' ಎಂಬ ಪದವೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಈ ಮಾತು ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕವಿಯ ಭಾವ ಒಂದು ಪಕ್ಷಿ ಇದ್ದಂತೆ, ಅಂತಹ ಪಕ್ಷಿಗಳಿರುವ ತಾಣವೊಂದು ಪಾವನ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾತ್ರಸ್ಥಳವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಹುಗಲಿಲ್ಲ ನಿನಗೆ ಓ ಬಿಯದ
ಇದು ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿ
ದೇವ ನದಿಯಲ್ಲಿ ದ್ವೀಪ ಕೃಪೆಯಲ್ಲಿ
ಭಾವತರು ವಾಸಿ
ಪ್ರಾಣ ಪಕ್ಷಿ ಕುಲಮಿಹುದು ರಕ್ಷೆಯಲಿ

ನಿತ್ಯಮವಿನಾಶಿ ...
....ಕೊಲ್ವ ಬತ್ತಳಿಕೆ ಬಿಲ್ಲು ಬಾಣವನು
ಅಲ್ಲೆ ಇಟ್ಟು ಬಾ.
ಬಿಂಕದುಕುತಿಯನು ಕೊಂಕುಯುಕುತಿಯನು
ಎಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟು ಬಾ
ಮೈಯ್ಯಾ ತೊಳೆದು ಬಾ. ಕಯ್ಯಾ ಮುಗಿದು ಬಾ ಹಮ್ಮನಳಿದು ಬಾ । [17]

ಕಾವ್ಯ ಜಗತ್ತು ಪವಿತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿಮರ್ಶಕ ಬೇಟೆಗಾರನಂತೆ ತನ್ನ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲೇ ಬಿಟ್ಟು ಬಾ, ಶ್ರದ್ಧಾ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕಾವ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರೆ ಕಾವ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ರಸಾನುಭವ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಧಿಕಾರಯುತವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯ ವಸ್ತು 'ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿ' ಕವನ ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ರಾಮಾಯಾಣದ ಕ್ರೌಂಚವಧೆಯ ಪ್ರಸಂಗವೂ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿರಬಹುದು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ದೇವರು ರುಜು ಮಾಡಿದನು
ರಶವಶನಾಗುತ ಕವಿ ಆದನೋಡಿದನು
ಸೃಷ್ಟಿಯ ರಚನೆಯ ಕುಶಲಕೆ ಚಂದಕೆ
ಜಗದಚ್ಚರಿಯಂದದ ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕೆ
ಚಿರಚೇತನ ತಾನಿಹೆನೆಂಬಂದದಿ
ಬೆಳ್ಳಕ್ಕಿಯ ಹಂತಿಯ ಆ ನೆವದಿ । [18]

ಕುವೆಂಪು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ತೇಲುತ್ತ ಬಂದ ಬಲಾಕ ಪಂಕ್ತಿಯ ಹಕ್ಕಿಗಳ ಸಾಲನ್ನು ಕಂಡು ದೇವರ ರುಜುವಿನಂತೆ ಅನುಭೂತವಾಗುತ್ತದೆ. ಲೋಕದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸುವ ಪರಿಯೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಸರಳತೆಯಾಗಿ ಕವನ ಕಂಡರೂ ಅಮೂರ್ತ ವಿಚಾರ ಘನೀಕರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ರುಜು' ಎನ್ನುವುದು ಭಗವಂತನ ಹಸ್ತಾಕ್ಷರವಾಗಿದೆ. ಹಸ್ತಾಕ್ಷರವೇ ವಿಭೂತಿ ಪುರುಷರ ರುಜುವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಬಲಾಕ ಪಂಕ್ತಿಯ ಸಾಲನ್ನು ದೇವರ ರುಜುವಿನಂತೆ ಕಾಣುವ ಕಾಣ್ಕೆ ಅಭೂತ ಪೂರ್ವವಾದುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಕುವೆಂಪು ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಸತ್ವದಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕವಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಹೊಸ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಕ್ರೋಢಿಕರಣಗೊಂಡು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತೆರೆದು ಕೊಂಡಿದೆ. ಎಲಿಯಟ್ ಕವಿ ಹೇಳುವಂತೆ "ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹಗುರವಾದ ಭಾವದಿಂದ ಅತಿ ಗಂಭೀರ ಭಾವದವರೆಗೆ ಅತಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದದ್ದರಿಂದ - ಅತಿ ಇಂದ್ರಿಯಾಸಕ್ತಿಯವರೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರಬಹುದಾದ ಎಲ್ಲಾ ಭಾವಗಳನ್ನು, ಭಾವಗಳ ಅಸಾಧಾರಣ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಓದುಗನಿಗೆ ತಂದು ಕೊಡಬಲ್ಲದು".[19]

ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಬಗ್ಗೆ ಎರಡು ನಂಬಿಕೆಗಳಿವೆ. ಒಂದು ದೈವವೇ ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಎರಡು ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ದೈವಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ, ಚೆಲುವು ಎನ್ನುವುದೇ ದೇವರಾಗುತ್ತದೆ. "ಚಿರಸೌಂದರ್ಯದ ಸಂಪದವಿದ್ದರೆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಯಿಲ್ಲ". ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರಸಪರವಶತೆ ಸೌಂದರ್ಯ ಕಂಡರೂ ಕೊನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಡದಲ್ಲೂ ಚೈತನ್ಯ, ನೀರಸ ಭಾವದಲ್ಲೂ ರಸಾನುಭವ, ಅರಿವಾಸೆಗಿಂತ ಇರುವಾಸೆಯ ವಾಸ್ತವ, ಅಮೂರ್ತತೆಯಲ್ಲೂ ಮೂರ್ತಭಾವಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ ಮಧ್ಯೆ ಸಿಲುಕಿದ ಕವಿಯಾದರೂ ಪರಂಪರೆಯ ಅವಿವೇಕದ ವಿವೇಕವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಂಪನಿಂದ ಕುವೆಂಪು ತನಕ ಎಂಬ ಮಾತು ಕೂಡ ಪರಂಪರೆಯ ಆಳ ಆಗಲಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ಪಂಪ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಜೋಳದ ಪಾಳಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ನೆಸೆಹಾಕಿಕೊಂಡು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ದಾಟುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮಾಡಿದ ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಸೆಡ್ಡು ಹೊಡೆದು ನಿಲ್ಲುವ ಎದೆಗಾರಿಗೆ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಮೂಡಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಕುವೆಂಪು ಈ ರೀತಿಯ ದಿಟ್ಟ ನಿಲುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಪರಂಪರೆಯ ಸೂಚನೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಿಚಾರ ಮೇಳವಿಸಿ 20 ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆಯಿತು.

ಕುವೆಂಪು ಕಾಡಿನಿಂದ ನಾಗರಿಕತೆಯ ನಾಡಿಗೆ ವಿಕಾಸಗೊಂಡು ತನ್ನ ನಿಜದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಬಿಡಲಾರದೆ, ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ನುಂಗಲಾರದೆ ಸಂಧಿಗ್ಧತೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ''ನಾನು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಬೆಳೆದದ್ದು ಕಾಡಿನ ಮಧ್ಯೆ, ನಾನು ಮೈಸೂರು ಸೇರುವ ಮುನ್ನ ಕಾಡು ಜೀವನ, ಅಲ್ಲಿಯ ಪಶು ಪಕ್ಷಿಗಳ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಬಾಳು ಸಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮೀನು ಹಿಡಿಯೋದು, ಶಿಕಾರಿ ಮಾಡೋದು ನನ್ನ ಹವ್ಯಾಸಗಳಾಗಿದ್ದವು. ನಾನು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸದಾ ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿರುತ್ತೇನೆ''.[20] ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಕಾಡಿನ ಸೆಳೆತ ಎಷ್ಟು ಬೆರಗುಗೊಳಿಸಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಕಾಡು ಮತ್ತು ನಾಡುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಅಸಮತೋಲನವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ವೇದ ಋಷಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನಾಕ ನರಕಗಳಿಂದು
ಸಾವು ಬದುಕಿನ ಕಟ್ಟ ಕಡೆಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ
ಸಂಧಿಸಿವೆ, ಮಾನವನೆದೆಯ ಕಾಳ ಕೂಟದಲಿ
ಅಮೃತವನೆ ಹಾರೈಸಿ ಬಲಿ ರಕ್ತದಲಿ ಮಿಂದು
ಕಾದಿಹೆವು ಕಣ್ಣೀರು ತುಂಬಿ ನಾಗರಿಕತೆಯ
ನಾಗಿನಿಯು ಪ್ರಗತಿನಾಮಕ ಫಣಿಯ ಮೇಲೆತ್ತಿ
ಚುಂಬಿಸಿಯೆ ಕೊಲ್ಲನೆಳಸುತಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಬುತ್ತಿ
ಸಮೆಯುತ್ತಿದೆ. ಇಂದಿನ ಮಹಾ ತಪಸ್ಸಿನ ಚಿತೆಯ
ರಕ್ತಿಮ ವಿಭೂತಿಯೊಳೆ ಮುಂದಿನ ನವೋದಯದ
ಧವಳಿಮ ಪಿನಾಕಧರನೈತಹನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ
ಭಾರತಾಂಬೆಯು ಜಗದ ಬೆಳಕಾಗುವಳು । [21]

ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಹಳೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಏಕತ್ರಗೊಂಡು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಸಮೀಕರಣಗೊಂಡಿದೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ನಾಗಿನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿರುವುದರ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕುವೆಂಪು ಹಳೆಯ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಗಿರಿಗಳಿರಾ, ತೊರೆಗಳಿರಾ, ಎಲೆ ವಿಹಂಗಮಗಳಿರಾ
ತರುಗಳಿರಾ, ಬನಗಳಿರಾ, ಮಗಮಗಿಪ ಸುಮಗಳಿರಾ

ಸೊಬಗೆ ನನ್ನಿ ಎಂದು ಸಾರಿ
ನನ್ನಿಯೆ ಸೊಬಗೆಂದು ತೋರಿ
ಸೊಗದ ಸೊದೆಯ ತಿರೆಗೆ ಬೀರಿ
....
ಸೊಬಗೆ ಶಿವನು ಎಂದು ಸಾರ ಬಾರ ಶಕ್ತಿದಾಯಕ
ಹಳತ ಕೂಡಿ ಹೊಸತು ಮಾಡಿ ಬಾರೆಲೆ ಋತುನಾಯಕ ।[22]

ಪದ್ಯದ ಸಾಲನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ವಚನವೊಂದರ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ ಇಲ್ಲ. ಅದೇನಿದ್ದರೂ ಉಪನಿಷತ್ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಭಾವ ದಟ್ಟವಾಗಿದೆ. ಪ್ರೊ॥ ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿಯವರು ಕುವೆಂಪು ಮೇಲೆ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಗುರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ.[23] ಕೇವಲ ಎರಡು ಸಾಲಿನಿಂದ ಪ್ರಭಾವ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಶಿವನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೊರೆ ಹೊಕ್ಕುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾದರೂ, ಇಬ್ಬರ ನಿಲುವುಗಳು ಅಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಬ್ಬರು ಸಹ ಸೌಂದರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ, ಶಿವನನ್ನು ಕಾಣುವ ಹಂಬಲವಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಬೇರೊಬ್ಬರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ನಕಲು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಅವರು ನಂಬಿದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ತಮಗೆ ರೂಪಿತವಾಗಿದ್ದ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದಲೋ ಮುಕ್ತಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವನ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇರುವುದು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಅಭಿನ್ನ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಕಾಣಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಯಂತ್ರ ನಾಗರಿಕತೆಯ ವಿವಿಧ ಕರಾಳ ಮುಖಗಳನ್ನು ಕಂಡು ನಾಡಿನಿಂದ ಮತ್ತೆ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕೆನ್ನುವ ಹಂಬಲವಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯೆಂಬುದು ಅತಿರೇಖಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ಮನಸ್ಸು ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಂಡು ಬೇಸರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೋಗುವೆನು ನಾ ಹೋಗುವೆನು ನಾ ನನ್ನ ಒಲುಮೆಯ ಗೂಡಿಗೆ
ಮಲೆಯ ನಾಡಿಗೆ, ಮಳೆಯ ಬೀಡಿಗೆ, ಸಿರಿಯ ಚೆಲುವಿನ ರೂಢಿಗೆ,
ಬೇಸರಾಗಿದೆ ಬಯಲು, ಹೋಗುವೆ ಮಲೆಯ ಕಣಿವೆಯ ಕಾಡಿಗೆ
ಹಸುರು ಸೊಂಪಿನ ಬಿಸಿಲು ತಂಪಿನ ಗಾನದಿಂಪಿನ ಕೂಡಿಗೆ
ಬೇಸರಾಗಿದೆ ಬಯಲು ಸೀಮೆಯ ಬೋಳು ಬಯಲಿನ ಬಾಳಿದು
..................ತಾಳಲಾರದ ಗೋಳಿದು
ನಗರ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಗಲಿಬಿಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಸೋಂಕದು ಸುಳಿಯದು
ದೇಶ ದೇಶದ ವೈರಯುದ್ಧದ ಸುದ್ದಿಯೊಂದೂ ತಿಳಿಯದು
ತಿಳಿಯದಿರುವುದೆ ತಿಳಿವು, ಎಂಬುವ ನನ್ನಿ ಆಯೆಡೆ ತಿಳಿವುದು
ತಿಳಿಯೆ ನೋವಿರೆ, ತಿಳಿಯದಿರುವುದೆ ಜಾಣ್ಮೆ ಎಂಬರಿವುಳಿವುದು? [24]

ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಕಾಡು-ನಾಡು ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ಸೆಳೆತ ತಲ್ಲಣಿಸುವ ಮನಸ್ಸು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯ ಜಂಜಾಟದಲ್ಲಿ ಬದುಕು ಸವೆಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಕಾಡ ಕಣಿವೆಯ ಕೊರಕಲಲಿ ಸುಳಿದಾಡುವುದೇ ಉತ್ತಮ ಎಂಬ ಭಾವ ಮೀಟಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಸಂಘರ್ಷಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಲೋಕ ಜೀವನದ ವಿಷಮತೆಗಳಿಂದ ತಲ್ಲಣಗೊಂಡ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲದು. ಅದು ಶಾಂತಿಧಾಮವಾಗಿದೆ. ಜಗದ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಬಗೆ ಕದಡಿ

ಕಂಗೆಡಲು ನೇಹಿಗನೆ ಬಾ ಇಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿಯಿಹುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ, ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಬಿಡುವು ಪಡೆದಾಗ ದೊರೆಯುವ ಏಕಾಂತವೂ ಕವಿಗಾಗುವ ಸಮಾಧಾನದ ಆನಂದ. ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ನೋವಿನಿಂದ ತುಂಬಿದ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೋಲಿಸಿಕೊಂಡು ದುಃಖ ಪಡುವುದು.

ಎಲ್ಲವೂ ಇವೆ. ಸುಮ್ಮನೆ ಇವೆ
ಅರಿಯುವ ಗೋಜಿಲ್ಲ
ನಾ ಮನುಜನು ನನ್ನೆದೆಯಲಿ
ಅರಿವೆನ್ನುವ ಭಾವು
ನೋವಾಗಿರೆ, ಕೀವಾಗಿರೆ
ಬಾಳ್ವೆಲ್ಲವೆ ಬೇವು.[25]

ಕುವೆಂಪುರವರು ನಿಸರ್ಗ ಎಷ್ಟು ಉತ್ತಮವಾದುದು ಎಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲೂ ವೈಕುಂಠಭಾವ ಕಂಡ ಕವಿ ಕಾಣ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ''ಚಿರಸೌಂದರ್ಯದ ಸಂಪದವಿದ್ದರೆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಯಿಲ್ಲ. ರಸಾನುಭೂತಿಯ ರಸಪಥವಲ್ಲದೆ ಸತ್ಯಕೆ ಗತಿಯಿಲ್ಲ'' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಮಲೆನಾಡನ್ನು ತೌರಿನ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ನೆನೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸೊಬಗಿನಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಬಹಳ ಆನಂದವಿದೆ.

''ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯ ಜಗತ್ತು ಛಿದ್ರಗೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರು ಎಂಥ ಅನಾಥ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪಬಹುದೆಂಬ ಕಾಳಜಿಯೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸನ್ನದ್ಧರಾದೆವು''[26] ಎಂಬ ಮಾತು ಗಮನಿಸಿದರೆ 21ನೇ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತ ನಾವು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನ ಅರಿಯುವಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಹೊಸದನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಕೊಂಡರೂ ವಾಸ್ತವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಮರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಕವಿಯ ಭಾವ ರಸತ್ವಕ್ಕೇರಿದರೆ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ''ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವ ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಆಹ್ಲಾದಕಾರಿಯಾದ, ಸಂತೋಷಕಾರಿಯಾದ ಅನುಭವ ಎಂದಲ್ಲ. ಹರ್ಷವಾಗಲಿ, ಶೋಕವಾಗಲಿ ರಸತ್ವಕ್ಕೇರಿದರೆ ಅದು ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವವೇ''[27] ಎಂದು ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವಿಕತೆ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಆಗುತ್ತದೆ.

ದನಕರುಗಳು ಬಯಲಲಿ ಮೇಯುತ ಇವೆ.
ಗಿರಿ ತರುಗಳು ಬದುಕನು ಸವಿಯುತ ಇವೆ.
ಅರಿವಾಸೆಯ ಮಾಯೆಗೆ ಬೀಳದೆ ಇವೆ.
ಇರುವಿಕೆಯಾನಂದದಿ ನಲಿಯುತ ಇವೆ.
ಅರಿವಾಸೆಯೆ ಮಾಯಾ ಬಂಧ
ಇರುವುದೆ ಮುಕ್ತಿಯ ಆನಂದ
ಅರಿವಾಸೆಯ ಬಿಡು ಇರುವಾಸೆಯ ತೊಡು
ಇಂತಹ ಸಮಯದಿ ಇರುವಿಕೆಗಿಂತಲೂ
ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರಿವಿಲ್ಲ ![28]

ಕುರೆಂಪು ಹಿಂದಿನ ಕವನದಲ್ಲಿ ಅರಿವೆನ್ನುವುದು ಬಾವು, ನೋವು, ಕೀವು ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಎನ್ನುವುದೇ ಬಂಧನವಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಅರಿವಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬದುಕಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರಿವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ ಜೀವನ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

'ಅರಿವು ಮತ್ತು ಇರವು' ಕವಿ ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ. ಕವಿಗೆ ಇರವು ಪ್ರಧಾನವಾದುದು, ಅರಿವು ಆನುಷಂಗಿಕವಾದುದು. ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಇರುವಿಕೆ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಅನಂತರ ಅರಿವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನ ವಿಕಾಸದ ಕ್ರಮದಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಬದುಕಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಅರಿವಿನ ಚಿಂತನೆಗೆ ತೊಡಗುವುದು. ಬದುಕಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರಬುದ್ಧಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಅರಿವಿನ ಚಿಂತನೆಗೆ ತೊಡಗುವುದು. ತಿಳಿಯದಿರುವುದೆ ತಿಳಿವು...... ತಿಳಿಯ ನೋವಿರೆ, ತಿಳಿಯ ತಿಳಿಯದಿರುವುದೇ ಜಾಣ್ಮೆ ಎಲ್ಲವೂ ಇವೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಇವೆ ಅರಿಯುವ ಗೋಜಿಲ್ಲ.......ನಾ ಮನುಜನು ನನ್ನದೆಯಲಿ ಅರಿವೆನ್ನುವ ಬಾವು ನೋವಾಗಿರೆ, ಅರಿವಾಸೆಯ ಬಿಡು, ಇರುವಾಸೆಯ ತೊಡು ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕವಿ ಲೋಕೋತ್ತರ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಿದರೆ ಅರಿವು ಪ್ರವೇಶವಾಗದು ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಕರೊಬ್ಬರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಅರಿವನ್ನು ಮಾಯೆಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಯೆ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲಾಗಲಿ, ನಾಶಪಡಿಸಲಾಗಲಿ ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಇದನ್ನೇ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕನಂದರು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ''ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಎರಡು ಮುಖಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದದ್ದು, ಅವಿನಾಶಿಯಾಗಿರುವಂತದ್ದು. ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರತಿಭಾಸಿಗೆ ಅಥವಾ ದೃಗ್ಗೋಚರ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುವಂತದ್ದು, ಪರಿವರ್ತನೀಯವಾದದ್ದು, ನಾಶವಾಗುವಂಥದು.''[29] ವಿವೇಕಾನಂದರ ಪ್ರಕಾರ ''ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳು ಸ್ವತಃ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಸತ್ಯದ ನಿಕಷವೂ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬೇರೆಲ್ಲಿಯೋ ಇರುತ್ತದೆ.''[30] ಅಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವಿರೋಧಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿಕಾಸವೂ ಅಡಗಿದೆ. ದುಃಖ ಇರುವಲ್ಲಿ ಆನಂದವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಬಿಡಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಕ್ಕೆ ಜಿಗಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಕುವೆಂಪು ಯಾವುದೇ ಸರಳ ವಿಷಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಳಿಸುವುದು ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಕುವೆಂಪು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಆಶಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಲು ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅನುಭಾವಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅನುಭಾವ ಎಂದರೆ ''ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವಗಳ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಮೀರಿದ ಸಂಗತಿ. ಅನುಭಾವಕಾವ್ಯ ಮೂಡುವುದು ಸ್ವಂತ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ''.[31] ಈ ಅನುಭಾವ ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಾಗಿದೆ.

ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್, ಗಾಂಧಿ, ಅರವಿಂದ, ವಿವೇಕಾನಂದರ ಪ್ರಭಾವ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಬದಲಾವಣೆ ಕವಿಯ ಮೇಲಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆ ಕೂಡ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲದರ ಪ್ರಭಾವ ಕುವೆಂಪು ಮೇಲಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಬಹುವಿಸ್ತಾರ ಮತ್ತು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಚಿರಂತನ ದಾಹ, ರಸಸಿದ್ಧಿಯಲಿ ಸ್ನಾನಗೈಯುವ ತವಕ ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲಿ ತೀವ್ರತರವಾಗಿದೆ. ಡಾ|| ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಹೇಳುವಂತೆ ''ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಒಂದು ಶ್ವಾಸಕೋಶವಾದರೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಮತ್ತೊಂದು ಶ್ವಾಸಕೋಶ. ಶ್ರೀರಾಮಕೃಷ್ಣ ಅರವಿಂದರು ತಿದ್ದಿದ ಅನುಭಾವದ ದೃಷ್ಟಿ, ತೆರೆದು ತೋರುವ ಚೆಲುವು ಇವರ ಎಲ್ಲಾ ಕವಿತೆಯ ಜೀವಾಳವಾಗಿದೆ''.[32]

ಕುವೆಂಪು ರಸಜೀವಿ, ಯಾರ ವಸ್ತುವೇ ಸಿಗಲಿ ಮನ ತುಂಬ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ನೆಲೆ ವಿಶಿಷ್ಟ. ಅಂಗಳದವರೆಯ ಚಪ್ಪರದಡಿ ಮಲಗಿ ಸುಖಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಆನಂದ. ನೆಳಲು-ಬಿಸಿಲನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಸುಖ ಲೋಕೋತ್ತರವಾದುದು.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಕವಿಗೆ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವ ಉಂಟಾಗಿ ಭಾವ ರಸತ್ವಕೇರಿದಾಗ ಅದರ ಸಂವೇದನೆಯ ಭಾವೋತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ತಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಆಗದೆ, ಹೇಳದಲೆ ಇರುವುದಕ್ಕೂ ಆಗದ ಮುಗ್ಧತನದ ಉಭಯ ಸಂಕಟ ಯಾವೊಬ್ಬ ಕವಿಗಾದರೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪುಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಅನುಭವವೊಂದು ಕಾಡುತ್ತದೆ.

ಹೇಳಿದರೆ ಹಾಳಾಗುವುದೋ ಈ ಅನುಭವದ ಸವಿಯು
ಹೇಳದಿರೆ ತಾಳಲಾರನೋ ಕವಿಯು
ನುಡಿಗಳನು ತೊಡಗಿದರೆ ತೊದಲುವುದು ನಾಲಗೆಯು
ಕಳ್ಳರಂದದೊಳೋಡುವುವು ಪದಗಳೆಲ್ಲ
ತನ್ನಧಿಕತೆಗೆ ತಾನೆ ಮೂರ್ಛೆ ಹೋಹುದು ಭಾವ
ಮಾತ ಮೀರಿದ ಮೌನದೊಳು ಮಗ್ನವಾಗಿ. [33]

ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಕಾಣ್ಕೆ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಈ ಪದಗಳು ಕುವೆಂಪು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಮಾನ್ಯವಾದವು. ದರ್ಶನ ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥಗಂಧವನ್ನು 'ಪ್ರಕೃತಿ ಉಪಾಸನೆ' ಎಂಬ ಕವನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಕಾಣಬಹುದು.

.........ಲೋಕದಲಿ ದುಃಖವಿರೆ
ಆ ದುಃಖದೊಳಗರ್ಥ ಹೃದಯದಾರಿದ್ರ್ಯಮಂ
ಪರಿಹರಿಸಿ, ದರ್ಶನವ ದಯೆಗೈಯೆ ಕಲೆಯಿಹುದು
ಕಲೆಯಿಂದ ಜಡವು ಚೇತನವಾಗಿ ಜೀವನದ
ನೀರಸತೆ ಕಿಡಿಯಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಪುದು ನೂತನತೆ
ಚಿರವಾಗಿ, ಭುವನ ಕವಿವರ ಕವನವೀ ಸೃಷ್ಟಿ
ಭುವನ ಶಿಲ್ಪಿಯ ಚಿತ್ರಕೃತಿ ಭುವನ ಗಾಯಕನ
ಸುಮಧುರ ಮಹಾಗಾನ! ಸವಿಯದಿರೆ ಕೇಳದಿರೆ
ನೋಡದಿರೆ ಬದುಕಿದ್ದರೂ ನಾವು ಸತ್ತಂತೆ. [34]

ಕಲೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಕೂಡ ಹೃದಯದಾರಿದ್ರ್ಯವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಸಾಧನದಲ್ಲಿ ದರ್ಶನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಜಡವೆಂಬುದು ಚೇತನವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕಲೆ ಮೇಳವಿಸಿ ದರ್ಶನವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿ ನೂತನತೆ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನೂತನತೆಯನ್ನೆ ದರ್ಶನ ಎನ್ನುವುದು. ಕೊನೆಗೆ ದರ್ಶನವೆ ಕಲೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ.

ಬುದ್ಧಿಯರಿಯದ ಸಿದ್ಧಿ ಭಾವ ಗೋಚರವಿಲ್ಲಿ
ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಜ್ವಾಲೆಯಾಗುರಿಯುವುದು ಇಲ್ಲಿ
ಕೋಟಿ ಮೈಲಿಗಳಾಚೆ, ಕಾಶಿಯಾತ್ರೆಗಳೇಕೆ
ಇಲ್ಲಿ ಗೈತರು ಯಾತ್ರಿಕನೆ ಇದುವೆ ತರುಕಾಶಿ [35]

ಕುವೆಂಪುರವರು ಬುದ್ಧಿ ಭಾವಗಳ ವಿದ್ಯುದಾಲಿಂಗನವೇ ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ನಂಬಿದವರು. ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿ ಮತ್ತು ಸಸ್ಯಕಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಅನುಭವವಾಗುವುದು.

ಕುವೆಂಪುರವರ ನಿಸರ್ಗ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಒಂದಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯವೇ ಸೌಂದರ್ಯ, ಸೌಂದರ್ಯವೇ ಸತ್ಯ. ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಿವನನ್ನು ಕಾಣುವ ಮಹತ್ ಇದೆ.

ಆನಂದಮಯ ಈ ಜಗಹೃದಯ
ಏತಕೆ ಭಯ ? ಮಾಣೋ!
ಸೂರ್ಯೋದಯ ಚಂದ್ರೋದಯ
ದೇವರ ದಯೆ ಕಾಣೋ!
ಬಿಸಿಲಿದು ಬರಿ ಬಿಸಿಲಲ್ಲವೋ
ಸೂರ್ಯನ ಕೃಪೆ ಕಾಣೋ!
ಶಿವನಿಲ್ಲದೆ ಸೌಂದರ್ಯವೇ
ಶವಮುಖದ ಕಣ್ಣೋ ![36]

ಕುವೆಂಪುರವರದ್ದು ಸೌಂದರ್ಯಧರ್ಮ, ದೇವಾಲಯ, ದೇವರು, ಪೂಜೆ, ಧರ್ಮ ಮೊದಲಾದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಅವುಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಧೋರಣೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. "ಭುವನವೇ ದೇವಾಲಯ, ಸೌಂದರ್ಯವೇ ದೇವರು, ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವವೇ ಆರಾಧನೆ" ಜಪ, ತಪ, ಪೂಜೆ, ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳಿಂದ ಏನೇನೂ ಲಭಿಸುವುದೆಂದು ಹಳೆಯ ಧರ್ಮ ಹೇಳುತ್ತಿತ್ತೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬಿದವರು ಕುವೆಂಪು.

ಯಾವ ಗುಡಿ ಮಿಗಿಲು ಈ ಭುವನ ದೇವಾಲಯಕೆ
ಮೇಣಾವ ವಿಗ್ರಹಂ ಮೀರಿಹುದೀ ಚೈತ್ರ
............ಪಂಚಮಿಯ.........ದಿವ್ಯ ಸೂರ್ಯ ದೇವನಿಗೆ?[37]

ಇದನ್ನೆ ಡಾ|| ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು "ಧರ್ಮದಿಂದ ಏನೇನೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಯೋಜನಗಳು ಲಭಿಸುತ್ತವೆಂದೂ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಾಗಿತ್ತೋ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಸೌಂದರ್ಯದ ಆರಾಧಕನಿಗೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ" [38] ಎಂಬ ಮಾತು ಪುಷ್ಟಿ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಶರತ್ಕಾಲದ ಸೂರ್ಯೋದಯದಲಿ
ಸ್ವರ್ಗವೂ ಹೊಮ್ಮಿರೆ ಮರ್ತ್ಯ ಹೃದಯದಲಿ
ಹೊರ ಹೊರಟೆನು ನಾ ಸಂಚರಿಸೆ
ತಿರೆ ಸಗ್ಗವದಾಯಿತೊ ಎನಿಸೆ
....
ಭಾವವೇಶದಿ ನೋಡುತ ನಿಂತೆ
ಹೃದಯದೊಳುರಿಯಿತು ರಸಮಯ ಚಿಂತೆ
ಉರಿ - ಕಿಡಿದೆನು ಹಿಮ ಮಣಿಯಂತೆ
.... ಹನಿಯನು ನಾನನುಭವಿಸುವ ಪ್ರೀತಿ
ಆ ಹನಿ ನನ್ನನು ರಮಿಸುವ ರೀತಿ
.........ಚೇತನಾ ಮೂರ್ತಿಯು ಆ ಕಲ್ಲು
ತೆಗೆ ! ಜಡವೆಂಬುದೆ ಬರಿ ಸುಳ್ಳು. [39]

ಕುವೆಂಪು ಸೌಂದರ್ಯದ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ತನ್ಮಯಶೀಲರಾಗಿದ್ದರೂ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಸ್ಥಿತಿ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಮರದ ನೆರಳನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಆಗುವ ಅನುಭವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು.

ಅದೋ ಮತ್ತೆ! ಆ ಮರದ ಛಾಯೆ
ಎಂದಿನಂತೆಯೇ ಬಿದ್ದು ಸಾಯುತಿಹುದಿಲ್ಲ
...........ಆ ಮರದ ಛಾಯೆ.
ಮಸಿಯ ಚೆಲ್ಲಿದ ತೆರದಿ ಹಸುರು ಬಯಲಿನ ಮೇಲೆ
ನೀಳವಾಗೊರಗಿಹುದು ಅಪಶಕುನ ರೂಪದಲಿ
........ಬಿದ್ದಿಹುದು
ಬಯಲಿನಲಿ ವಿಕ್ರೀತ ದಾಸನೊಲು ಬಿಡುಗಡೆಯ
ಬಯಸಲಾರದೆ ಬಯಸಿ ದಿನ ದಿನವು ನೋಡುತಿಹೆ
ದಿನ ದಿನವು ಬೆಳಗು ಹಗಲೆನ್ನದೆಯೆ ಬಾನಿನಲಿ
ರವಿ ಹೊಳೆಯುವಾಗೆಲ್ಲ ಮರದ ಕಾಲ್ದೆಸೆಯಲ್ಲಿ
ಬಿದ್ದು ಬೇಸರದೆ ಸಾಯುತ್ತಿಹುದು ಶಿವಶಿವಾ
ಒಂದು ಕ್ಷಣವಾದರೂ ತಪ್ಪಲೊಲ್ಲದು ದಾಸ್ಯ.[40]

ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಮರದ ನೆರಳು ದಾಸ್ಯದ ಸಂಕೇತದಂತೆ ಕಂಡದ್ದು ಸಹಜವಾದರೂ 'ತಣ್ಣೆಳಲು' ಕವನದಲ್ಲಿ ಅದೇ ನೆರಳು ಹೀಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಆ ಮರದ ತಣೆಳಲು
ಹುಲ್ಲು ಮೈದಾನದಲಿ ನೋಡನಿತು ಇಂಪಾಗಿ
ಕಂಗಳಿಗೆ ತಂಪಾಗಿ - ಸೊಂಪುದಳಿರಿನ ಪ್ರೀತಿ
ಇಂದ್ರಿಯಂಗಳ ಕಾಣ್ಕೆಗೊಳಗಾದ ರೀತಿಯಲಿ
ಹಸರಿಸಿದೆ. ಮರುಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನೆಳಲ ಮರುವನದಂತೆ
ಓ ಮರವೆ ಆ ನೆಳಲು ನಿನತೊಂದು ಕರ್ತವ್ಯ
ನಿನ್ನ ಕೃಪೆ, ನಿನ್ನ ಆತ್ಮದ ಒಂದು ಔದಾರ್ಯ. [41]

ಹಸುರು ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ನೆರಳು ಮಸಿ ಚೆಲ್ಲಿದಂತೆ, ಅಪಶಕುನವಾಗಿ ದಾಸ್ಯದ ನೆರಳಂತೆ ಕಂಡ ಕುವೆಂಪುಗೆ ಮತ್ತೆ ತಂಪಾಗಿ, ಮರದ ಕೃಪೆಯ ಆತ್ಮದ ಔದಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಸ್ತು ಒಂದೇ ಆದರೂ ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಭಿನ್ನ, ಇದೇ ಕವಿಗಾಗುವ ಅನುಭವ. ನೆರಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮತ್ತೆ ಅಂದು ಬಾಹ್ಯವಾಗಿ ಅಣಕಿಸಿದೆ, ಇಂದು ಅಂತರಂಗದ ಹೊಕ್ಕು ಸುಖಿಸುವೆನು'' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಕವಿಗೆ ''ಹಸುರೆಂದರೆ ಅದರ ವರ್ಣ ವೈವಿಧ್ಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದರ ವಾಸಾನಾ ವೈವಿಧ್ಯ, ರೂಪ ವೈವಿಧ್ಯವೂ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಆ ಹಸುರಿನ ವೈಭವವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನ ನರನಾಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಸುರಿನ ಸಂಚಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ರಸಪಾನ ಸ್ನಾನದಿಂದ ಕವಿಯ ಆತ್ಮವೇ ಹಸುರಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಸುರಿನ ರಸ ರೂಪದ ಮೂಲಕ ಕವಿಯ ಚಿತ್ತಕೋಶವನ್ನು ಪ್ರೇರೆಪಿಸುತ್ತದೆ''[42] ಇದನ್ನು ಹಸುರು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ನವರಾತ್ರಿಯ ನವಧಾತ್ರಿಯ
ಈ ಶ್ಯಾಮಲ ವನಧಿಯಲಿ
ಹಸುರಾದುದೊ ಕವಿಯಾತ್ಮಂ

ರಸಪಾನ ಸ್ನಾನದಲಿ.

....

ಅದೊ ಹುಲ್ಲಿನ ಮಕ ಮಲ್ಲಿನ
ಹೊಸ ಪಚ್ಚೆಯ ಜಮಖಾನೆ
ಪರಿಪರಿ ತಿರೆ ಮೈ ಮುಚ್ಚಿರೆ
ಬೇರೆ ಬಣ್ಣವನೆ ಕಾಣೆ. [43]

ಕವಿ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಆಗಸ, ಮುಗಿಲು, ಗದ್ದೆಯ ಬಯಲು, ಸಂಜೆಯ ಬಿಸಿಲು, ಅಡಕೆಯ ತೋಟ, ಬೆಟ್ಟ, ಕಣಿವೆ ಎಲ್ಲವೂ ಕವಿಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹಸುರಾಗಿದೆ. ಅದು ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ಸ್ಪರ್ಶವಾಗುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೊಸ ಹೂವಿನ ಕಂಪು ಹಸುರು
ಎಲರಿನ ತಂಪು ಹಸುರು
ಹಕ್ಕಿಯ ಕೊರಲಿಂಪು ಹಸುರು
ಹಸುರು ಹಸುರಿಳೆಯುಸಿರೂ.[44]

ಹೀಗೆ ಕವಿಯ ಆತ್ಮ ಹಸುರನ್ನುಂಡು ರಸಪಾನ ಸ್ನಾನದಲಿ ಮುಳುಗಿದ ಕವಿಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ನಿಸರ್ಗ, ಬಯಲು ಸೀಮೆಯ ಬೋಳು ಬಯಲನ್ನು ಕಂಡ ಕವಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಮಲೆನಾಡ ನಿಸರ್ಗ ಐಸಿರಿ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗೀತಿಯ ವೇದಭೇದದ ಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟಳೆ ನಿಲ್ಲದು. ನಗರ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಗಲಿಬಿಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಸುಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದು ಪರಿಸರವಾದಿಗಳು ಹಂಬಲಿಸುವ ನಿಸರ್ಗ ಐಸಿರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮೀಪವಾಗಿದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ, ಉದಾರೀಕರಣ, ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪರಿಸರ ಪ್ರಕೃತಿನಾಶದ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮ ನೀಡುವ ಕುವೆಂಪುರವರ ಚಿಂತನೆ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾಗಿದೆ. ಡಾ|| ಹೆಚ್.ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರ ರಾವ್ ಹೇಳುವಂತೆ ''ಕುವೆಂಪುರವರ ಪ್ರಕೃತಿ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಷ್ಠ ಅನುಭವ, ಇನ್ನೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಷ್ಠವಾದಿ ವಿಚಾರಲೇಪಿತ ಅನುಭವ''. [45] ಅಡಗಿದೆ.

ಜಯಹೇ ಕರ್ನಾಟಕ ಮಾತೆ ಕವನದಲ್ಲಿ

ಭಾರತ ಜನನಿಯ ತನುಜಾತೆ
ಜಯಹೇ ಕರ್ನಾಟಕ ಮಾತೆ

....

ಹಸುರಿನ ಗಿರಿಗಳ ಸಾಲೆ
ನಿನ್ನಯ ಕೊರಳಿನ ಮಾಲೆ [46]

''ಕುವೆಂಪುರವರು ಕಂಡ ಕಲಾ ಸುಂದರಿ, ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಕಂಡ ಗಾಯತ್ರಿ, ಪು.ತಿ.ನ. ರವರ ರಸ ಸರಸ್ವತಿ, ಅಖಂಡ ಸೌಂದರ್ಯ ದರ್ಶನದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು''[47] ಎಂದು ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಬಣ್ಣಿಸಿರುವುದು ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯದ ತಾದಾತ್ಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಒಂದೊಂದು ಸಣ್ಣ ಅಂಶದಲ್ಲೂ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ದೋಣಿ ಹಾಡೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ''ದೋಣಿ ಹಾಡು ಕೊಡುವ ಕರೆಗೆ ಮಾರು ಹೋಗುವ ಸಹೃದಯನಿಲ್ಲ. ಹಾಡುತ್ತಲೆ ಮೈಮರೆಸುವ ದೋಣಿ ಹಾಡು ಸಾವು-ಸೋಲುಗಳ ಭಯವನ್ನು ಗೆದ್ದು ಜೀವನೋತ್ಸಾಹ ತುಂಬುವ ಸುಂದರ ಕವಿತೆ''[48] ಎಂದು ಪ್ರೊ|| ಹೆಚ್.ಎಸ್. ಶ್ರೀಮತಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

'ಭಾದ್ರಪದ ಸುಪ್ರಭಾತ' ಕವಿತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರೊ॥ ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಬಹಳ ಸೊಗಸಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಭಾದ್ರಪದ ಸುಪ್ರಭಾತ ದಿವ್ಯ ಲೋಕದ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗದೆ ಅದನ್ನು ಈ ಲೋಕದ ಅನುಭವವಾಗಿಯೂ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಇಚ್ಛೆ ಕುವೆಂಪುರವರದ್ದು. ಬೇಂದ್ರೆಗೆ ಶ್ರಾವಣ ಪ್ರಿಯವಾದರೆ, ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಭಾದ್ರಪದ ಫಾಲ್ಗುಣ ಮಾಸಗಳು ಪ್ರಿಯ."[49] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ದಿಗುತಟದಲಿ ತೆರೆಯುತ್ತಿತ್ತು
ಹಗಲಿನಕ್ಷಿ
ಮುಗಿಲ ಗರಿಯ ಕಾಯಿಸಿತ್ತು
ಗಗನ ಪಕ್ಷಿ
ಪಚ್ಚೆಯಾಗಿ ಮೆರೆಯುತ್ತಿತ್ತು
ಭುವಿಯ ಮಣ್ಣು
ಪಸುರ ಸಿರಿಯ ಮೇಯುತ್ತಿತ್ತು
ಕವಿಯ ಕಣ್ಣು
....
ಸವಿಗೆ ಸವಿಯ ಪೇರಿಸಿತ್ತು
ಭದ್ರಮಾಸಂ
ಕವಿಗೆ ಕವಿಯ ತೋರಿಸಿತ್ತು
ಸುಪ್ರಭಾತಂ!

ಕುವೆಂಪು ಮನುಷ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮುಳುಗದೆ ನಿಸರ್ಗಾನುಭವದೊಂದಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಐಕ್ಯಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚು. ಸೂರ್ಯ ತನ್ನ ಕಣ್ಣ ರೆಪ್ಪೆಯನ್ನು ತೆರೆದು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬೆಳಕು ಹಾಯಿಸಿದ ಗಗನ ಪಕ್ಷಿಯು ಗರಿಯನ್ನು ಕಾಯಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದ ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರಥಮ ಕಿರಣಗಳು ಅವನ್ನು ಪಚ್ಚೆಯಾಗಿ ಮೆರೆಯಿಸಿತು. ಆಗ ಕವಿಯ ದಿವ್ಯ ಕಣ್ಣುಗಳು ಹಸಿರ ಸಿರಿಯನ್ನು ಮೇಯುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಕವಿಗಾಗುವ ಅನುಭವ ಎಂದರೆ ಮೊದಲೇ ರುಚಿಯಾಗಿರುವ ಹಣ್ಣನ್ನು ಜೇನು ತುಪ್ಪದಲ್ಲಿ ತೊಯ್ದಂತೆ ಹೊಸ ಚೆಲುವಿನ ಬಲೆಯನ್ನು ನೇಯ್ದಿರುವ ಹೆಣ್ಣಿನಂತೆ ಆಯಿತು. ಭಾದ್ರಪದ ಮಾಸ ಕವಿಗೆ ಭದ್ರ ಮಾಸವೂ ಆಯಿತು. ಸವಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸವಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ನಿರಂತರ ಕ್ರಿಯೆ ಈ ಮಾಸದ ವಿಶಿಷ್ಟಾನುಭವ ಕವಿಗಾಯಿತು. ಇಂತಹ ಅನುಭವ ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಕವಿಯೇ ಕವಿಗೆ ಕವಿ ತೋರಿಸುವುದು. ಅದರಿಂದ ಸುಪ್ರಭಾತ ಮತ್ತು ದಿವ್ಯನಿಸರ್ಗಾನುಭವವೂ ಕೂಡ ಆಗುವುದು.

ಆ ಶಿವಾ ತಪಸಿಯುಪದೇಶವನು
ನಿಷ್ಪಂದನಾದೆನಾವೇಶವನು ತಾಳುತ್ತೆ
ಶಿಲೆಯೆ ಕವಿ; ಕವಿಯೆ ಶಿಲೆ; ಅದೇ ತತ್ವ ಬೋಧೆ
ಕಲ್ಲೆನಗೆ ಗುರುವಾಯ್ತು; ನಾ ಶಿಷ್ಯನಾದೆ.[50]

ಕುವೆಂಪುರವರು ಕಲೆಗೆ ಶಿಲೆಯ ಜೀವದಾನ ಮಾಡುವ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಬಗೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಿಸರ್ಗವೇ ಗುರು. ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಕಲಿಯುವ ಪಾಠ ಅಪಾರವಾದುದು, ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮುಂದೆ ನಾನು ಶಿಷ್ಯನಾದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾ ಎಲ್ಲ ಜಡತೆಯ ಬಯಕೆ ಚೈತನ್ಯ ಸಿದ್ದಿಯೇ ಈ ರಹಸ್ಯವನರಿತ ಮಾನವನೆ ಬುದ್ಧನೈ, ಎಂದು ನಿಸರ್ಗಾರಾಧನೆಯ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಜಡ ಚೇತನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಕವಿ ದರ್ಶನ.

ಕಥನ ಕವನಗಳು

ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ನಿಸರ್ಗವೆಂಬುದು ಸ್ಥಾಯಿಭಾವ. ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ ದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಥನಕವನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಥನ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಡಿಯುವ ಮಾತುಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮಿಡಿತಗಳಾಗಿದ್ದು, ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಜೀವನದ ಸುಖ ದುಃಖಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾ ದೇಶೀನೆಲೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ದೇಶೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳವಿವರಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪುರವರು ಕಥನಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ 'ದೇಶೀವಾದ' ಎಂಬ ಮಾತು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಚರ್ಚೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ದೇಶೀವಾದ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಡಾ|| ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿಯವರು "ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸತ್ವವನ್ನು, ಆ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಾಷಾ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಒಲವುಗಳನ್ನು ಆ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿರುವ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಗುಣಾತ್ಮಕವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಧೋರಣೆ ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧಾಂತ".[51] ಕುವೆಂಪುರವರು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಭಾಷಾ ಸಮುದಾಯದ ಗರ್ಭದಿಂದಲೆ ವಸ್ತು ವಿಷಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕಥನ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಸಸಿಯಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಮ್ಮರವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಅನನ್ಯತೆ ಸಾಧಿಸಿದೆ.

ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾವಗೀತೆಗಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಷ್ಟು ಮಹತ್ವ ಕಥನ ಕವನಗಳಿಗೆ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ, ಜೊತೆಗೆ ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀ ಯವರ 'ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕವಿತೆಗಳು' ಹೆಚ್ಚು ಭಾವಗೀತೆಯನ್ನೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕಥನ ಮಾದರಿಯ ಕೆಲವು ಕವನಗಳು ಅಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲೊಂದು ಇಣುಕಿದವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಭಾವಗೀತೆಗಳನ್ನು ಹೇರಳವಾಗಿ ಬರೆದು ಕಥನ ಕವನಗಳನ್ನು ಮಿತವಾಗಿ ಬರೆದರು.

ಕುವೆಂಪು ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯದ ನೇಯ್ಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ವಿಷಯದ ಕಥೆಯೇ ಪ್ರಧಾನ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವಾಯಿತು.

ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಹೇಳುವಂತೆ "ಕುವೆಂಪುರವರನ್ನು ಭಾವಗೀತೆಯ ಕವಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಕಥನ ಕವಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಉಚಿತ"[52] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇವರ ನಿಸರ್ಗಗೀತೆಗಳಿಗಿಂತ ಕಥನ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತವಾದ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದ ಕಠೋರ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಿಂತ ಕಥನ ಕಲೆ, ವಾಸ್ತವತೆ, ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತ ದೇಶೀ ನೆಲೆಯ ಶೈಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕರಿಸಿದ್ದ, ನಾಗಿ, ಮರಸುಬೇಟೆ, ಬೊಮ್ಮನಹಳ್ಳಿಯ ಕಿಂದರಜೋಗಿ, ಹಾಳೂರು, ತಾನಾಜಿ ಮೊದಲಾದ ಕಥನ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ದೇಶೀನೆಲೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಕಾಡುವುದಕ್ಕೆ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಅವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಜೀವಾಕರ್ಷಕ ನೆಲೆಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದವು. ಮಲೆನಾಡಿನ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರಿಸಿದ್ಧನಂತಹ, ಗಿಡ್ಡಿಯಂತಹ, ಹಂಡನಾಯಿಯಂತಹ ಜೀವಪರ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಭೂತಾಯಿಗೆ ರಕ್ತತೇಯ್ದು, ಉಸಿರು ಕಟ್ಟುವ

ವಾತಾವರಣದಿಂದ ಉಸಿರು ಬಿಡುವ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಜಿಗಿಯುವ ಹವಣಿಕೆ, ಮಡಿ-ಮೈಲಿಗೆ, ಮೇಲರಿಮೆ-ಕೀಳರಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಒದ್ದಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಮಂದಿಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸ್ಪರ್ಶ ದೀವಿಗೆಯಾಯಿತು. ಕುವೆಂಪು ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರವೇಶಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲಿಗೆ ಗುರ್ತಿಸಿದ್ದು ಅವರ ಸರ್ವೋದಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಾಕ್ಷಿ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಾಣುವುದು. ಅವರ ಕಥನ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲುವರ್ಗ, ಕೆಳವರ್ಗ, ಅರಿತವರು, ಅರಿಯದವರು, ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿನ ಪ್ರೀತಿ, ವಿಶ್ವಾಸ, ನಂಬಿಕೆ, ಪ್ರಣಯ ಲೌಕಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಭಾವಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಆಶಯದಂತೆ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿ ಇಂಬು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಥನ ಕವನಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟವೆಂದರೆ ಪುರಾಣ, ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ದೈನಂದಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಥನ ಕವನ ರಚಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮೀರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕಾಣಬಹುದು.

ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಥನ ಕವನಗಳನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಬರೆದವನು ಜೆಫ್ರಿಛಾಸರ್. ಅನಂತರ ಸ್ಪೆನ್ಸ ರ್, ಮಿಲ್ಟನ್, ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್, ಕೀಟ್ಸ್, ಬ್ರೌನಿಂಗ್, ಆರ್ನಾಲ್ಡ್, ಓವನ್, ಮತ್ತಿತರರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಂಜೆ ಮಂಗೇಶರಾಯರು, ಶಾಂತಕವಿ, ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಮಾಸ್ತಿ, ಕಡೆಂಗೊಡ್ಲು ಶಂಕರಭಟ್ಟ, ಎಸ್.ವಿ. ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟ, ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ, ಸು.ರಂ. ಎಕ್ಕುಂಡಿ, ಮತ್ತಿತರರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ 'ಬ್ಲಾಂಕ್‌ವರ್ಸ್' ಮಾದರಿಯ ಸರಳ ರಗಳೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಥನ ಕವನಗಳನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಥನ ಕವನಗಳು ವಿರಳವಾದರೂ ರಸಘಟ್ಟಿಗಳಾಗಿವೆ.

ಮಲೆನಾಡಿನ ಉಪೇಕ್ಷಿತ ವಲಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಕರಿಸಿದ್ದನೆಂಬುವನ ಜೀವನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕರುಣ ರಸ ಪೂರಿತವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಲೆನಾಡ ಕಡೆ ಒಂದು ಮನೆಗೆ ಒಂದು ಹೆಸರು. ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುವಂತೆ ಊರೆಂದರೆ ಒಂದೇ ಮನೆ 'ಕುಪ್ಪಳ್ಳಿ'. ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಾತ್ ಒಂದು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹೌದು.

ಕರಿಸಿದ್ಧ ದನಗಳನು ಕಾಯುವನು ಗಿಡ್ಡಿ
ಮನೆ ಮನೆಗೆ ತಿರುತಿರುಗಿ ದಿನಗೂಲಿ ಮಾಡುವಳು
ಬಹುಕಾಲವಾದರೂ ಮಕ್ಕಳಾಗಲೆ ಇಲ್ಲ. [53]

ಕುವೆಂಪು ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನ ಬಡತನದ ದಟ್ಟ ದಾರಿದ್ರ್ಯದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದ ಬಡವರ ದೈನಂದಿನ ಕೆಲಸ ಕರಿಸಿದ್ದ ಮತ್ತು ಗಿಡ್ಡಿಯರಾದಾಗಿದೆ. ಬಡವರಿಗೆ ಮಕ್ಕಳೆಂದರೆ ಪ್ರಾಣ, ಜನಪದದಲ್ಲಿ ನಾಣ್ಣುಡಿಯೊಂದು ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. "ಈ ದಿನ ಅನ್ನದ ಮಕ್ಕಳು, ನಾಳೆ ಚಿನ್ನದ ಮಕ್ಕಳು" ಆದರೆ ಇಂದು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಅಭೀಪ್ಸೆಯೇ ಇಳಿಮುಖವಾಗಿದೆ. ಮಕ್ಕಳ ಹಡೆದರೆ ಯೌವ್ವನದ ರಂಗು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆಯ ನಾನಾ ಉಪಾಯಗಳಿಗೆ ಮೊರೆಹೊಕ್ಕಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಜನಪದರ ಗ್ರಾಮೀಣರ ಮನಸ್ಸು ಎಷ್ಟೇ ಸಮಸ್ಯೆ ದಟ್ಟ ದಾರಿದ್ರ್ಯವಿದ್ದರೂ ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ಕೊರಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕರಿಸಿದ್ದನಿಗೆ ಗಂಜಿಗೆ ಗತಿಯಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಶ್ರೀಮಂತರ ಹಾಗೇ ಪುತ್ರಕಾಮೇಷ್ಠಿಯಾಗ ಮಾಡಿಸುವುದೆಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಎಂದು ಕುವೆಂಪುರವರೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಕರಿಸಿದ್ದ

ಮತ್ತು ಗಿಡ್ಡಿಯರಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಾದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ದಿನ ಕಳೆದಂತೆ ಭೈರ ನೆಂಬ ಗಂಡು ಮಗು ಜನಿಸುತ್ತದೆ. ಕರಿಸಿದ್ದ ಭೂತರಾಯನಿಗೆ ಮುಡುಪು ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆಯು ಹೌದು.

ಭೈರನ ಬಾಲ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಹೀಗೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹಾಲಿಲ್ಲ ಗೀಲಿಲ್ಲ ಎಣ್ಣೆ ಬೆಣ್ಣೆಗಳಿಲ್ಲ, ಮೊಲೆಹಾಲು
ಗಂಜಿಗಳ ಬಲದಿಂದ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದನು ಭೈರ
....
ಧೂಳಿನಲಿ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಕೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದೆದ್ದು
ಭೈರನೊರಟಾಗಿ ಕಠ್ರಗೆ ಗಟ್ಟಿ ಮುಟ್ಟಾಗಿ
ಬೆಳೆದನಾ ಮಲೆಯಲ್ಲಿ - [54]

ಹೀಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ಗಿಡ್ಡಿಯ ತೋಳ ತೆಕ್ಕೆಯ ಅಪ್ಪುಗೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಭೈರನಿಗೆ ಹಂಡನಾಯಿಯು ಸ್ನೇಹಮಯಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದಿನ ಭೈರ ಕೆರೆಯ ದಂಡೆಯಲಿ ಹೂ ಕೊಯ್ಯಲು ಹೋಗಿ ಜಾರಿ ನೀರಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಮೃತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಕರಿಸಿದ್ದ, ಗಿಡ್ಡಿ, ಹಂಡನಾಯಿ ಇವರುಗಳ ಸಂವೇದನೆ ಕರುಣ ರಸದಲ್ಲಿ ಮಡುಗಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಕರಿಸಿದ್ದ ಕಥನ ಕವನದಲ್ಲಿ ಕರಿಸಿದ್ದನ ಬಾಳಿನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವುದಾದರೂ ತಮ್ಮ ಅಂತರಾಳದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಹದಿನೆಂಟು ವರ್ಣನೆಗಳಿಲ್ಲಿಲ್ಲ ಯಮಕಗಳು
ಗಮಕಗಳು, ಮೇಣಾಲಂಕಾರಗಳು, ಪ್ರಾಸಗಳು
ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ, ನಾನೇನೂ ವೃತ್ತಗಳ ಕಂದಗಳ
ಮಂದೆಗಳ ಕಾಯುತಿಹ ಕುರುಬರವನೂ ಅಲ್ಲ
ಪಾಂಡಿತ್ಯವೆನಗಿಲ್ಲ, ಮುಚ್ಚು ಮರೆಯಾತಕ್ಕೆ
ಪಂಡಿತರ ಕಂಡರೆನಗಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ
ಪಂಡಿತರ ಮೆಚ್ಚಿಸಲು ನಾನಿದನು ಕಟ್ಟಿಲ್ಲ
ದಿಟದ ಕತೆಗಾಣಿಸುವ ಪಾಮರರಿಗಾಗಿದನು
ಬರೆದಿಹೆನು ನಾನೊಬ್ಬ ಪಾಮರನು [55]

ಕುವೆಂಪು ಶಾಸ್ತ್ರಕೋವಿದರಿಗೆ ಹಾಕಿರುವ ಸವಾಲಾದರೂ, ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಮಾತ್ರ ದಿಟದ ಕತೆಗಾಣಿಸುವ ಪಾಮರರಿಗೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಕೇವಲ ಪುರಾಣ, ಇತಿಹಾಸ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಾಗಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ, ಬಡವರ ನೊಂದವರ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರವೂ ಕಾವ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ವಸ್ತುವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜಗಕೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ರಾಮಾಯಣವು ಎಂಬುದದು
ಹೆದ್ದಪ್ಪು ಇಳೆಗೆಲ್ಲ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯೊಬ್ಬನೇ
ಕವಿ ಎಂಬುದು ತಪ್ಪು, ತಿರೆಗೆಲ್ಲಾ ಶ್ರೀರಾಮ
ನೊಬ್ಬನೇ ಎಂಬರೂ ಬೆಪ್ಪುಗಳೇ, ಹನುಮಂತ
ರೆನಿತಿಹರು ಮಲೆಯ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು
ಹಳ್ಳಿಯಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಜಸವಂತನಾಗದಿಹ

ವಾಲ್ಮೀಕಿ ನೆಲಸಿಹನು ....
.............................ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಗಂಡಿನಲಿ
ಶ್ರೀರಾಮನಡಗಿಹನು: ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಹೆಂಡತಿಯ
ಎದೆಯೊಳಿರುವಳು ಸೀತೆ, ಇಂತಿರಲು ವಾಲ್ಮೀಕಿ
ಬರೆದಿರುವ ರಾಮಾಯಣವು ಕೋಟಿ ಕಾವ್ಯಗಳ
ಲೊಂದೆನ್ನತಿಶಯವೇ ?[56]

ಕರಿಸಿದ್ಧನ ಕಥನ ಕವನದಲ್ಲಿ ಬಡತನದ ಬೇಗೆ ಕಂಡರೂ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಸೋಂಕು ತಗುಲದೆ ತಮ್ಮ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಚಿತ್ರಗುಪ್ತನ ವರದಿ ಆಲಿಸಿದರೂ ಭೇದ-ಭಾವಗಳಿಲ್ಲದೆ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ಕೈಲಾಸ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ "ಕರಿಸಿದ್ಧನ ಜೀವನ ಒಂದು ರೀತಿಯ ತಪಸ್ಸು." ತಪಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಕವಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ವಿಷಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಥನ ಕವನಗಳು ಚಿತ್ರಶಾಲೆಯು ಹೌದು, ಪ್ರಯೋಗ ಶಾಲೆಯು ಹೌದು, ಏಕೆಂದರೆ ನವೋದಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಥನ ಕವನಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಸರಳ ರಗಳೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನ ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಬಗೆಯು ಹೌದು. ಹಾಗೆಯೇ ಕಥನ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲಿಯುವ ಚಿತ್ರ ಪಾಠವೂ ಹೌದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಮರಸುಬೇಟೆ' ಕಥನ ಕವನವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಬೇಟೆಗಾರನೊಬ್ಬ ಸಂಜೆ ಮರಸು ಬೇಟೆಗೆ ಹೊರಟಾಗ ಅವನ ಏಳು ವರ್ಷದ ಮಗು ತಾನೂ ಬರುವುದಾಗಿ ಹಟ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ತಂದೆ ಆ ಮಗುವನ್ನು ಹೆದರಿಸಿ ಕಾಡಿನ ಭಯವನ್ನು ಹೇಳಿ ಹೊರಟು ಹೋದನು. ಮಗು ಮಾತ್ರ ಅವನ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೋಗಿ ಬಿಟ್ಟಿತು. ಇದನ್ನು ತಂದೆ ಗಮನಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ. ಕಾಡಿನ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಮರವೇರಿ ಕುಳಿತು ಬೇಟೆಗಾಗಿ ತಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ತರಗೆಲೆಯ ಸದ್ದು ಕೇಳಿ ಯಾವುದೋ ಪ್ರಾಣಿ ಬಂದಿರಬಹುದೆಂದು ಕೋವಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಗುರಿಯಿಟ್ಟು ಹೊಡೆಯಲು ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕೋವಿಯ ಕುದುರೆಯೇ ಹಾರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಹಾರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಆತನಿಗೆ ಸಂಶಯ ಬಂದು ಕೋವಿ ಕೆಟ್ಟಿರುವುದೇ? ಮಾಟ ಮಾಡಿರುವರೇ? ಎಂದು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಕಂದನ ಬರುವಿಕೆ ಕಂಡು ಪ್ರಾಣವೇ ಹೋದಂತಾಗಿ ಕೋವಿಯ ಕುದುರೆಯನ್ನು ಹಾರದಂತೆ ಹಿಡಿದ ದೇವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬೇಟೆಯಾಡುವುದನ್ನೆ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ.

"ಬೇಟೆಯನು ಕೈಬಿಟ್ಟನು ಅಂದಿಗೆ
ತನ್ನ ಕಂದನ ಜೀವದಂತೆಯೋ ಇತರ ಜೀವಿಗಳೆಂದಹಿಂಸೆಯ ವ್ರತವ ಹೂಡಿದನು". [57]

ಅಂದಿನಿಂದಲೇ ಅಹಿಂಸಾ ವ್ರತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದನು. ಇದು ಪ್ರಕೃತಿ ಕಲಿಸಿದ ಪಾಠವೂ ಹೌದು. ಇದೇ ತರಹದ 'ನಾಗಿ' ಕಥನ ಕವನದಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ನಾಗಿ ತಾಯಿಯಿಲ್ಲದ ತಬ್ಬಲಿ, ದನಗಳನ್ನು ಮೇಯಿಸಲು ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಾಗ 'ತುಂಗೆ' ಎಂಬ ಹಸು ಮಾತ್ರ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಮಲತಾಯಿ ಮಾದಿ ನೀಡುವ ಹಿಂಸೆ ಅಮಾನವೀಯವಾದುದು.

ದನಗಳೆಲ್ಲಾ ಬಂದುವವ್ವಾ ತುಂಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಿಕ್ಕಲಿಲ್ಲ.
ಹುಡುಕಿ ಹುಡುಕಿ ಬಳಲಿ ಹೋದೆ ಕತ್ತಲಾಯ್ತು ಎಂದಳು
ಸವತಿ ತಾಯಿ ಮಾದಿ ರೇಗಿ ಬೆನ್ನ ಮೇಲೆ ಗುದ್ದಿ ಗುದ್ದಿ
....
ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬ ಹಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಗುಡಿಸಲಲ್ಲಿ ಜಾಗ ಕೊಟ್ಟು
ಸಾಕಿ ಸಲಹಿದೆ. ಮುಂಡೆ ನಿನ್ನ ಮೊಸಳೆಯಂತೆ ಆದೆಯಾ?
ದನವ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಗಿಂದು ತಂದು ಕಟ್ಟದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ
ಗುಡಿಗೆ ಬರಲೇ ಬೇಡ, ಹೋಗು, ಎಂದು ನೂಕಿ ಬಿಟ್ಟಳು. [58]

ನಾಗಿಯ ಮನದಲ್ಲಿ ಸವತಿ ತಾಯಿಗಿಂತ ಕಾಡೇ ಲೇಸು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ನಾಗಿಗೆ ಬಂದು ಕಾಡಿಗೆ ಹೊರಟಳು ಇಂದು ಖಾಸಗೀಕರಣದ ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ತವ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಸ್ವತಂತ್ರತೆಯಾಗಲಿ, ಮನುಷ್ಯತ್ವವಾಗಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ನಾಗಿ' ಕವನವೇ ಸಾಕ್ಷಿ.

ಹೊಸದಾಗಿ ಮದುವೆಯಾದ ಮಾದನಿಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಏನಾದರೂ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಕಾಡಿನ ಬೇಟೆಗೆ ಹೋದನು, ನಾಗಿ ಕಂಬಳಿ ಕೊಪ್ಪೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಬರುತಿರೆ ಹಳುವಿನಲ್ಲಿ ದೂರ ಮಾದನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಡಿನ ಜಂತು ಬಂದಂತಾಯಿತು. ಗುರಿಯಿಟ್ಟು ಮಾದ ಹೊಡೆದೇ ಬಿಟ್ಟನು, ನಾಗಿ ಸತ್ತೇ ಅವ್ವಾ, ಅಪ್ಪಾ, ಎಂದಿತು. ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಬಂದು ನೋಡಿದ ಮಾದ "ಕೊಲ್ಲಲೆಂದೇ ಹೆತ್ತೇನವ್ವಾ, ಬಯ್ಯಾಬೇಡ ಅಪ್ಪಾ, ತುಂಗೆಯ ಹುಡುಕಿ ತರುವೆ ಎಂದು ಸತ್ತಳು". ಆಗ ಮಾದನು ಸಹ ಮಗಳ ಜೊತೆ ಸಾವನ್ನಪ್ಪಿದನು. ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪು ಹೃದಯವಿದ್ರಾವಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಖಾಸಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ರಾಹುಗನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು 'ಕಿಟ್ಟಯ್ಯ' ಎಂಬ ಕಥನಕವನದಲ್ಲಿ ರೈತನ ಆತ್ಮೀಯತೆ, ಸರಳತೆ, ನಿಷ್ಠೆ, ದೈನ್ಯತೆ, ಬಡತನ, ಕಷ್ಟಸಹಿಷ್ಣುತೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಂದ ಅತಿಥಿಯನ್ನು ಗೌರವಯುತವಾಗಿ ಕೂತುಕೊಳ್ಳಿ ಬುದ್ಧಿ ಎಂಬ ವಿನಮ್ರತೆ ನೇಗಿಲ ಯೋಗಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಕವಿಗೆ ರೈತನ ಸ್ಥಿತಿ ಒರಟುಮುಖ, ಕಪ್ಪಾಗಿದ್ದರೂ ಬಲಯುತವಾದ ಮೈ, ಕಷ್ಟಸಹಿಷ್ಣುತೆಯಿಂದ ಬಳಲಿದ ಕಣ್ಣು ಇವೆಲ್ಲಾ ಕವಿಗೆ ಮಾನವೀಯತೆಯ ತವನಿಧಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬಡವನ ಪುರಾಣ ಭಾರತೀಯ ಕಂಠದಲ್ಲಿ ಮಿಡುಕುವ ಪುರಾಣ; ಕಿಟ್ಟಯ್ಯನ ಭೂಮಿ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಪಾಡಿನ ಹಿರಿಯ ಉಗ್ರಾಣವಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಒಂದೊಂದು ಹುಡಿ ಅವನಿಗೆ ಸಂತಸದ ಕಿಡಿ. ಕಿಟ್ಟಯ್ಯ ಅಪರಿಚಿತರನ್ನು ಕಂಡಾಗ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಪಟತನವಿಲ್ಲ. ಕೃತಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಲೋಕದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ನಾಗರಿಕನಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸುಸಂಸ್ಕೃತನಾಗಿದ್ದ ನಾಗರಿಕರಂತಿಹರೆ? ಆತನೂ ಅನಾಗರಿಕನೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಸಮಕಾಲೀನ ವಸ್ತು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

'ಡೂಲಿ' ಕಥನ ಕವನದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಭಾವಾನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ತಾನಾಜಿ ಕಥನಕವನದ ವಸ್ತು ಇತಿಹಾಸದ್ದು. ಸಿಂಹಗಡವನ್ನು ಮುತ್ತಿಗೆ ಹಾಕುವಲ್ಲಿ ಮಾತಾಳಿಯಾಳ್ಗಳಿಗೂ ರಜಪೂತವೀರರಿಗೂ ನಡೆದ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ತಾನಾಜಿ ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರ ಪೌರುಷಗೀತೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಅಮಲನ ಕಥೆ' ಕಟ್ಟಿಗೆ ಮಾರುವವನ ಜೀವನವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು, 'ಹಾಳೂರು ಕವನ' ಮಕ್ಕಳ ಕವಿತೆಯಾದರೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ವೈಭವದ ಜೊತೆಗೆ ಈ ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಾರುವಂತದ್ದು.

[illegible]

ಬೊಮ್ಮನಹಳ್ಳಿಯ ಕಿಂದರಿ ಜೋಗಿ ಕಥನ ಕವನ ಬಹಳ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಪಡೆದಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ರವರಿಗೆ ಜನಪದ ಸತ್ವ ಮತ್ತು ನೆಲದ ಗುಣ ಎರಡು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆವಿರ್ಭವಿಸಿದೆ. ಬಳ್ಳಾರಿ ಮತ್ತು ಮಲೆನಾಡಿನ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಕಿಂದರಿ ಜೋಗಿಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕವಿ ಕುವೆಂಪು ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ನೋಡಿದವರಿಂದ ಅವರ ವೇಷಭೂಷಣ, ಮಾತು, ಕಲಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆದಿದೆ. ಮಕ್ಕಳ ಹೃದಯವನ್ನು ಅರಳಿಸಿದ ಬಗ್ಗೆ ಗೌಡ ಮತ್ತು ಜೋಗಿಯ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ವಾಗ್ವಾದ ಎಲ್ಲವೂ ಕಥನ ಕವನದಲ್ಲಿದೆ.

ಜೋಗಿ ಎಂಬುದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಜೋಗಿ ಭಿಕ್ಷುಕನು ಹೌದು. ಸಮಾಜದ ಪ್ರಗತಿಗೆ ದಾರಿ ತೋರುವ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕನೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನೆ ಡಾ|| ಹಾ.ಮ. ನಾಯಕರು ಹೇಳುವಂತೆ. "ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಗಿಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿಕೊಂಡವರು, ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಆಚಾರ್ಯ ಪುರುಷ ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು. ಇವರ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಇನ್ನಿತರ ಕವಿಗಳ ಪಡೆಯೇ ಅವರನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿತು."[59] ಆದ್ದರಿಂದ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಂಠಶ್ರೀಯನ್ನು ಜೋಗಿ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಜೋಗಿಯ ಮೂಲಕ ಮಕ್ಕಳ ಹೃದಯ ಅರಳಿಸಿದ ಬಗೆ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಿರುವು ಕೂಡ ಎನ್ನಬಹುದು.

-3-

ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ರಮ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ, ಅವರ ಕಾವ್ಯ, ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗ ಪ್ರೇಮಗೀತೆಗಳೆ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಮಾತುಂಟು. ಆದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶತೆ, ತನ್ಮಯತೆ, ಭಾವಾವೇಶ, ಉತ್ಸಾಹ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆಯುವ ಹಂಬಲ ಇವೇ ಪ್ರಧಾನ ಕಾಳಜಿಗಳಿದ್ದಾಗಲೂ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವ, ಗ್ರಹಿಸುವ, ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಪರಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಕವಿಗಳಲ್ಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಲೇಖಕನೂ ಸಮಾಜದ ಶಿಶುವೂ ಹೌದು: ನಿರ್ಮಾಪಕನೂ ಹೌದು: ಸಾಹಿತಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವಿಯಾಗಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿ ಅದನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಕನ್ನೆನೆಲವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯ, ದೈವಭಕ್ತಿ, ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರೇಮ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿಯನ್ನು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ದರ್ಶನವಾಗಿ ನೀಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಾಜದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾದಂತೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಃಸಂಬಂಧ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೊಂದು ಇರುವುದರಿಂದ ಆತ ಸಮಾಜವನ್ನು ತೆರೆದ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಅವಲೋಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಿಂದ ಬಂದ ಅನುಭವ ಜನ್ಯವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಖೇಣ ಮಾತು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತು ಮಾನವನ ವರ್ತನೆ, ನಡಾವಳಿ, ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಾಜದ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು

ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಕವಿಯಾದವನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂಬುದು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳ ಕವಿಗೆ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸದ ಸಂಬಂಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿಯುಳ್ಳ ಕವಿಗೆ ಬಹು ಆಕರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದುವರೆಗೆ ನಡೆದು ಬಂದ ಇತಿಹಾಸ ಹಿಂದೆ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು, ಗತಕಾಲದ ವೈಭವವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಕವಿಯಾದವನು ಇತಿಹಾಸದ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಒಳನೋಟ ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಕಾವ್ಯದ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನೆ ಡಾ|| ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ. ಯವರು "ಕಾವ್ಯವೊಂದು ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಕಾರ. ಇತಿಹಾಸಕ್ಕಿಂತ ಕಾವ್ಯ ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಇತಿಹಾಸ ನಡೆದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಕಾವ್ಯ ನಡೆಯಬಹುದಾದ್ದನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ಸಂಭಾವ್ಯವಾದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ."[60] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವುದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದರೆ "ಒಂದು ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕವಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಜೀವನ ಧೋರಣೆಯ ಫಲಿತ. ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳನ್ನೆ ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇದನ್ನೆ ಡಾ|| ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ರವರು "ಸದ್ಯದ ಅವಸ್ಥೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆ"[61] ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ರವರು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ಸತ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭಾವದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಸಂವೇದನೆ"[62] ಎನ್ನುವರು. ಕವಿ ಕುವೆಂಪು ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದು, ಮಾನಸಿಕ ದೂರವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಾನಸಿಕ ದೂರವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿ ಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿ ಅಲ್ಲಿನ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಅಮಾನವೀಯತೆ, ಪ್ರಭುನಿಷ್ಠತೆ, ಮೋಸ, ಕಪಟತನದ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಕಿತ್ಸಕ ದೃಷ್ಟಿ ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಈ ಚಿಕಿತ್ಸಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಎದೆಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಬರಹವನ್ನು ಕಾವುಗೊಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು 'ರ್ಯಾಡಿಕಲ್ ಕವಿ'ಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನವೋದಯ ಬರಹಗಾರರು "ಖನನೋದ್ಯಮಿಗಳು"[63] ಎಂದು ಡಾ|| ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ರವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸುವರು. ಇದಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪುರವರ ಪಾತ್ರ ಅಪಾರವಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ಸದ್ಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಭೂತಕಾಲದ ಎಲ್ಲಾ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿ, ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕರಗಿಸಿ, ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಮುಂಗಾಣ್ಕೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಮುಂಗಾಣ್ಕೆ ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಆಶಯದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಕುವೆಂಪುರವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿಯ ಕವಿತೆಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪುರವರು ತಮ್ಮದ್ದೇ ಆದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಂಡವರು ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ನಿಷ್ಠೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಷ್ಠೆ, ಹಿಂಸೆಯ ನೆಲೆಗಳು, ಮತೀಯ ಮನೋಭಾವ, ಜನ್ಮಾಂತರದ ನಂಬಿಕೆ, ಪ್ರಾಧಾನತೆ ಮತ್ತು ಅಧೀನತೆ, ಮೇಲು-ಕೀಳು, ಮೋಕ್ಷ ಮುಂತಾದ ಮನೋಭಾವಗಳು. ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಯುಗದ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದವು. ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಆಧುನಿಕತೆ' ಎಂಬುದು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ತಲ್ಲಣಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಹಿಂದಿನಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮೇಲೆ ಹೇರಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅಲುಗಾಡಿದವು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳು ನಡೆದು ಜನರ ಜೀವನ ಮಟ್ಟ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾಗಿತ್ತು. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು, ಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರಗಳು, ಸಾರಿಗೆ, ಅಂಚೆ ಮುಂತಾದ

ಹೊಸ ಯಂತ್ರ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಜನರಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹ ತುಂಬಿತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಉದ್ಯೋಗಗಳು ಲಭಿಸಿದವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಜನರಲ್ಲಿ ಒಂದು ತರಹ ಬದಲಾವಣೆ ಉಂಟಾಗಿ ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಇಂದಿನ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ತಾಳೆ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿ ಬಂದಿದ್ದರಿಂದ ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾವಣೆಯಾದವು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಶ್ನಾ ಮನೋಭಾವ, ವೈಚಾರಿಕತೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ ಮೂಡಿ ಅನುಭವದ ನಿಕಷಕ್ಕೆ ಹೊಡ್ಡಿಯೇ ಒಪ್ಪುವಂತಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮದ ನಿರಾಕರಣೆ ಪ್ರಭುನಿಷ್ಠೆಯ ಬದಲಿಗೆ ಪ್ರಜಾನಿಷ್ಠೆ ಪರಲೋಕ ಕಲ್ಪನೆಗಿಂತ ಇಹಲೋಕದ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಮುಂತಾದ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು.

ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದು, ಹಲವು ಕವಿಗಳಿಗೆ ಚೈತನ್ಯದ, ಸಂತೋಷದ ಬುಗ್ಗೆಯಾಯಿತು. ಕುವೆಂಪುರವರು ಸೂರ್ಯೋದಯದ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಹೊಸ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವ 'ನವೋದಯ' ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುವಂತೆ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ನಾಡಿನ ಪುಣ್ಯದ ಪೂರ್ವ ದಿಗಂತದಿ
ಹೊಸ ಅರುಣೋದಯ ಹೊಮ್ಮುತ್ತಿದೆ
ಚಿರನೂತನ ಚೇತನದುತ್ಸಾಹದ
ನವೀನ ಜೀವನ ಚಿಮ್ಮುತ್ತಿದೆ- [64]

ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಆದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಹೊಸ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದಂತೆ, ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಉತ್ಸಾಹದ ಕೋಲಾಹಲವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ''ಒಂದು ದೇಶದ ಲೇಖಕರು ಆ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಾಹಕರು..... ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಮಾಲ್ಕೋಂಬ್ರಾಡ್‌ಬರಿ ಪ್ರಕಾರ 'ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವ ಆಚಾರಗಳು ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೊತ್ತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ''[65] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಡಾ॥ ಕೆ. ಪ್ರಭುಶಂಕರವರು ಉಲ್ಲೇಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವೈಚಾರಿಕತೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ, ವರ್ಗವರ್ಣಗಳ ನಾಶ. ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರ. ಸಾಮಾನ್ಯರ ಜಗತ್ತನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಕಾಡಿದವು. ಕುವೆಂಪುರವರು ಆಧುನಿಕ ಕವಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದು ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅವರ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ ಮೇಲೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೊಡುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ''ಈ ಲೋಕ ಘರ್ಷಣೆ, ಹಿಂಸೆ, ಯಾತನೆಗಳ ನಡುವೆ ಜರ್ಝರಿತವಾದರೂ ಇದರ ಆಳದಿಂದಲೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕೂಗನ್ನು ಹೊರಡಿಸುವ ಕವಿ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವಿ... ಈ ಲೋಕದ ಉತ್ಕಟ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ವಿಮೋಚನೆ ಪಡೆವ ಆಸೆ''[67] ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಹೊಸತು, ನವೀನತೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ''ತರುಣತೆ, ನೂತನತೆ, ಆಧುನಿಕತೆ, ನವೀನತೆ ಈ ಪದಗಳು ಹೃದಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತವೆ. ದೇಹದ ವಯಸ್ಸನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊಸತು ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.... ವಿಜ್ಞಾನ ಕಂಡು ಹಿಡಿದಿರುವ ಹೊಸ ಹೊಸ ಭೋಗೋಪಕರಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒದಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ನವೀನತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಜುಟ್ಟು ಬಿಟ್ಟು ಕಚ್ಚೆ ಪಂಚೆಯುಟ್ಟು ಶಾಲು ಹೊದೆದಿರುವವರನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ನವೀನರೂ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆಯೇ? ಹ್ಯಾಟುಬೂಟು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವವರನ್ನು, ಅವನೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಬಾಹಿರನಾಗಿದ್ದರೂ ಅನಾಗರಿಕನಾಗಿದ್ದರೂ, ಯಾರಾದರೂ ನವೀನನಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೇ? ಆದರೂ ನೂತನ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ವೇಷಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನವೀನ ಮಾನವನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸೊನ್ನೆಗೆ ಚಿನ್ನದ ಕಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದರ ಬೆಲೆ ಏರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಗಣಿತ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ಪೋಕಿಯ ಟೊಳ್ಳುಗಳು ನವೀನ ಮಾನವರಲ್ಲ.''[67]

ಆಧುನಿಕತೆ ಎಂದರೆ ಹೊಸದು. ಈ ಹೊಸತು ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾಡಿಗೆ ನಾಡೇ ಹೊಸದಾಗಿ ಭಾಷೆ, ಶೈಲಿ, ವಸ್ತು ಕವಿಯ ಅನುಭವದ ಜೊತೆಗೆ ಜನರ ಮನೋಧರ್ಮವೇ ಹೊಸ ಅನುಭವವಾಗಿ, ಹೊಸ ಎಚ್ಚರವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿತು. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂಬುದು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಈ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೋಟ-ಮುನ್ನೋಟಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ''ಕವಿಯನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಆತನ ವಯಸ್ಸಿನ ಪರಿಮಿತಿಯಿಲ್ಲ. ಆದರ ಬದಲಿಗೆ, ಆಯಾ ಕವಿ ತಾನೂ ಬದುಕಿದ ಆ ಒಂದು ಕಾಲದ ಅಥವಾ ಶತಮಾನದ ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನವನ್ನು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಕಾಲ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಅಂದಿನ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಕವಿ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ''.[68] ಒಂದೊಂದು ಶತಮಾನ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದುವರೆಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಜಲನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಬಹುದು. 10ನೇ ಶತಮಾನ ವೀರಯುಗ, 12ನೇ ಶತಮಾನ ಭಕ್ತಿಯುಗ, 20ನೇ ಶತಮಾನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಯುಗ ಎಂದಾಗ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಜನರ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನಾಶೀಲನಾದ ಕವಿಗೆ ನೋಡುವ ಕಣ್ಣು, ಕೇಳುವ ಕಿವಿ, ಸವಿಯುವ ನಾಲಗೆ, ಮಿಡಿಯುವ ಎದೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ''ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಕವಿ ದೃಷ್ಟಿ ಕುದುರಿತೋ ಅದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುಕತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ವರ್ಣಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಉಂಟಾದ ಕಂಪನವು ಕವಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಆವರಣವದು. ಒಂದು ಸಾರ್ವಕಾಲೀಕ ಮೌಲ್ಯವೂ ಅದರಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಜಾತಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ, ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಇರಬಲ್ಲ ಹೃದಯ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ದ್ವಾರದಿಂದ ಕವಿಯು ಆ ಅನುಭವವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದರಂತೆ ಈ ಸಾರ್ವಕಾಲೀಕದೊಡನೆ ಯುಗಮಾನದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಕುಲದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದಂತೆ ಕವಿಯು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಯುಗಮಾನದ ಔರಸನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ.[69] ಕೆ.ಎಸ್. ಭಗವಾನ್‌ರವರು ''ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಇತಿಹಾಸ ಎನಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಯುಗ ಎಂದು ಹೆಸರು ಲಿಖಿತವಾಗುತ್ತದೆ''[69] ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ 10ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪಂಪ 'ಮಾನವ ಜಾತಿ ತಾನೊಂದೆ ವಲಂ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು 12ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗದ ಜನರಿಗೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನೀಡುವಂತೆ ವಚನಕಾರರು ಮಾಡಿದ್ದು, 20ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ ಪ್ರಾರಂಭ 21ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಬೇಕು ಅದು ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗದವರ ಹಕ್ಕಾಗಬೇಕೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನಿಸಿದಾಗ, 21ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪುರವರು 20ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ, ಸರ್ವೋದಯ, ಸೋದರತ್ವ ಇವುಗಳು ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಸಿರು. ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಉತ್‌ಕ್ರಾಂತಿಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುರಣಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಶೋಧವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನುಸಂಧಾನಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ''ರಸಋಷಿಯಾದ ಕವಿ ಅರ್ವಾಚೀನದ ಶಿಖರೇಶ್ವರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ತನ್ನೊಂದು ಕೈಯನ್ನು ಮುಸುಗುಗತ್ತಲೆಗವಿದ ಪ್ರಾಚೀನದ ಗೋರಿಯೊಳಗೆ ನೀಡಿ ಹುಡುಕುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಂದು

ಕೈಯನ್ನು ಅನಂತತೆಯ ಗಗನ ನೀಲಿಮೆ ತುಂಬಿರುವ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ಅವ್ಯಕ್ತ ಗರ್ಭದ ಕಡೆಗೆ ಚಾಚಿ ತಡವುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ,"[70] ಇಂತಹ ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಅನ್ಯ ಜ್ಞಾನಗಳ ಪರಿಚಯವಿದ್ದಾಗ ಹೊಸ ಮನೋಧರ್ಮವೊಂದು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರು ಜನಸ್ತೋಮದ ಮಧ್ಯೆ ಇದ್ದರೂ ಏಕಾಂತವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.

ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ ಎಂಬುದು ಪರಮ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂಬುದು ಶ್ರದ್ಧೆಗಿಂತ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಪ್ರಧಾನ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕಿಂತ ಮತೀಯ ಶೋಧನೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪೂಜೆ, ಸ್ವರ್ಗ, ನರಕ, ದೇವ, ದೇವತೆಗಳ ಬದಲಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನ ಶಕ್ತಿಗೆ ಬೆಂಬಲ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ "ವಿಜ್ಞಾನವು ವಿಶ್ವದ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವ್ಯಾಪಾರಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮೊದಲಿಗಿಂತಲೂ ಕೌತುಕವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠಮತಿಯಾದವನಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಬಿಚ್ಚಿ ತೋರಿಸುವ ಅದ್ಭುತವಾದ ವಿಶ್ವವು ಅತ್ಯಂತ ಕಾವ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ, ರಸಮಯವಾಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ರಸ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಹಾಳಾಗಿದ್ದರೆ ಅರ್ಹವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ."[71] ಎಂದು ಮುಂದುವರೆದು "ಯಾವಾಗ ವಿಜ್ಞಾನದ ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾದ ಸಂಶೋಧಕ ಕಾಂತಿಮತದ ದೇವಾಲಯದ ಗರ್ಭಗುಡಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿತೋ ಆಗ ಆದುವರೆಗೂ ಇದ್ದ ಪವಿತ್ರ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಗುಟ್ಟು ರಟ್ಟಾಯಿತು. ಮತದ ಠಕ್ಕುಗಳೆಲ್ಲ ಬಯಲಿಗೆ ಬಂದೊಡನೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾದ ಆಕ್ರೋಶವು ದೇವರ ಮೇಲಣ ಅಪನಂಬಿಕೆಗೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಪರಲೋಕ ಬಗ್ಗೆ ಸಂದೇಹ ಹುಟ್ಟಿದಂತೆ ಇಹಲೋಕದ ಬಾಳಿನ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೀತಿ ಉಂಟಾಯಿತು. ಇದು ಬ್ರಿಟೀಷರು ನಮ್ಮಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅವರ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಹೋರಾಟ ತಲೆ ಹಾಕಿತು."[72] ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜೀವನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಸಾಮಾಗ್ರಿಯನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವಂತೆ ಮತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಂತೆ ಮತದೃಷ್ಟಿಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಲಿಲ್ಲ, ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಧಾನವಾಯಿತು. ವಿಜ್ಞಾನವು ಕವಿಯನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ಮಾನವನಿರ್ಮಿತವಾದ ಕಂದರಗಳು ಕಳಚಿಬಿದ್ದು, ಹೊಸ ಆವಿಷ್ಕಾರ ಪರಿಶೋಧನೆಗೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಅನುವು ಮಾಡಿತು. ಇದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕವಿ ಸಮಾಜದ ನಿಷ್ಠೂರ ಸತ್ಯಗಳಿಂದ ದೂರನಿಂತು ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಆತ ನಿರಂತರ ಚಲನೆಯಲ್ಲೂ ಅಚಲವಾದ ನಂಬಿಕೆ ವಿಶ್ವಾಸವಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಜಡದಲ್ಲೂ ಆತ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಕುವೆಂಪು ಒಂದು ಕಡೆ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳಂತೆ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ನಾಗಿನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೂ, ಅದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ದ್ವಂದ್ವಗಳೆರಡನ್ನು ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಿ ದ್ವಂದ್ವಾತೀತ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಾರುತ್ತಾರೆ. ಈ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ದಾಟುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರು ವಿಜ್ಞಾನದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಗತ ಮಾಡುವುದರ ಹಿಂದೆ ಜನರ ಮನೋಧರ್ಮ ಬದಲಾವಣೆಗೊಂಡು, ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜಡ್ಡುತನಗಳೆಲ್ಲ ಕಳಚಿ ಹತ್ತಿರವಾಗಿ ಕನಿಷ್ಠ-ಗರಿಷ್ಠ, ಉತ್ತಮ-ಅಧಮ, ಮೇಲು-ಕೀಳು ಭಾವನೆಗಳು ತಲೆಕೆಳಗಾಗಿ ಒಟ್ಟುಗೂಡುವಿಕೆಯ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ ಸಂಭವಿಸಿದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರು ಶಿವನಿಂದ-ಸಾಮಾನ್ಯನವರೆಗೂ ಚಿತ್ರಿಸಿ, ಕೊನೆಗೆ ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯನೇ ಶಿವನಾಗುವ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಭುನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವಸಂತವನದಲಿ ಕೂಗುವ ಕೋಗಿಲೆ
ರಾಜನ ಬಿರುದನು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ
ಹೂವಿನ ಮರದಲಿ ಜೇನುಂಬುಳುಗಳು
ಮೊರೆವುದು ರಾಜನ ಭಯದಿಂದಲ್ಲ.[73]

ಕವಿ ಕುವೆಂಪುರವರು ರಾಜಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ನಡುವೆ ಶೋಧನೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಕೋಗಿಲೆ ಕೂಗುವುದು ರಾಜನೂ ಬಿರುದು ಬಾವಳಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆಂದು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ದತ್ತವಾಗಿ ಬಂದ ಸ್ವತಂತ್ರಾಪೇಕ್ಷೆ. ಅದನ್ನು ಯಾರು ನಿರ್ಬಂಧಿಸಲಾರರು. ಹಾಗೆಯೇ ಕವಿಯಾದವನೂ ಕೂಡ ಸ್ವತಂತ್ರಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕವಿ ನಿಸರ್ಗದ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರತಿಮಾರೂಪಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕವಿ ಆಸ್ಥಾನದ ದಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಳಗಾಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ವಿಪ್ಲವ ಮೂರ್ತಿಯ ಸಖನಾಗಿಹನೈ
ಕವಿಗರಸುಗಿರಸುಗಳ ಋಣವಿಲ್ಲ!
ಅವನಗ್ನಿ ಮುಖಿ
ಪ್ರಲಯ ಶಿಖಿ.[74]

ಹಿಂದೆ ರಾಜನಿಗೆ ತಲೆಬಾಗಿ ನಮಸ್ಕರಿಸುವುದು ಭೂತಾಯಿ ನಮಸ್ಕಾರವಿದ್ದಂತೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲೆ ಸೂಚ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ರಾಜವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಭೂತಾಯಿಯ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸೂಚನೆಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಮನಬಿಚ್ಚಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪುರವರೇ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ''ಬರಿಯ ಮುಖಸ್ತುತಿ ಮಾಡಲು ನಾನೇನೂ ಹೊಗಳು ಭಟ್ಟನಲ್ಲ. ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದುದ್ದನ್ನು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ನಾನು ಇದುವರೆಗೂ ಅಳುಕಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆಯೂ ಅಳುಕುವುದಿಲ್ಲ.''[75] ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ''ಪದವಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳಿಗಾಗಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲು ಕಾಯ್ದವರಲ್ಲ. ಮಂತ್ರಿಗಳ ಮನೆಯ ಕಂಬ ಸುತ್ತಿದವರಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಪುಡಾರಿಗಳ ಮುಂದೆ ಹಲ್ಲು ಕಿರಿದವರಲ್ಲ ಅರಮನೆ ಗುರುಮನೆಗಳ ಮುಂದೆ ಲಾಗ ಹಾಕಿದವರಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿ ಭಗವತ್ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊರೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದವರಲ್ಲ. ಕೀರ್ತಿ, ಪದವಿ, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು 'ಶನಿ' ಎಂದು ಕರೆದು ತೊಲಗಾಚೆ ಎಂದರು.''[76] ಪ್ರಭುತ್ವವೇ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಹಿಂಸೆ ಯುದ್ಧದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಅಶಾಂತಿಗಳಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರು ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುತ್ತಾರೆ.

ರಾಜ ರಾಜರ ಹೊಗಳಲಾರದೀ ಕಬ್ಬಿಗನ
ವಾಣಿ ನಿನ್ನನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಡುತ್ತಿದೆ ಇನ್ನೆಲ್ಲಿ
ಭೂತಳಾದಿಪರುನ್ನತಿ ? ಇನ್ನೆಲ್ಲಿ ಮಾನವರ
ಕೊಲೆಗೈವ ರಕ್ತದಾಹಾತುರರ ವೀರ ಕಥೆ.[77]

ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್‌ರವರ 'ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿ' ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯವೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಇನ್ನೆಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾನವರ ಕೊಲೆಗೈದು ವೀರರಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕೊನೆಗೊಂಡಿತು

ಎಂಬ ಅಂತರ್ಮುಖಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ತನ್ನತನವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಮಗ್ನವಾಗಿತ್ತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಒಂದು ಅಂತರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಂದರೂ ಅದು ಶೂದ್ರಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಕುವೆಂಪುರವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಬರದಿದ್ದರೆ ಹಾರುವರ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸೆಗಣಿ ಬಳಿಯುತ್ತಿದ್ದೆ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ನಾನು ಹೀಗಾಗಲೇ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶೂದ್ರರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಸಂಸ್ಕೃತಿ ಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ, ಲಿಬರಲ್ ಆಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಅನಿಷ್ಟವಾದ ಜಾತೀಯತೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿಯೂ ಈ ವಸಾಹತು ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿತು. ವಸಾಹತು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪದ್ಧತಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಕೆಳವರ್ಗದವರ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಚೋದಕವಾಯಿತು.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಕುಕ್ಕನಹಳ್ಳಿ ಕೆರೆಯ ದಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಾತಃ ಸಂಚಾರ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಕೋಗಿಲೆಯ ಕುಹೂ, ಕುಹೂ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಕೇಳಿ ಮೈ ಜುಮ್ಮೆನ್ನುವಂತೆ ಆಗುವುದನ್ನು ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕುಹೂ! ಕುಹೂ! ಕೋಕಿಲ ವಾಣಿ
ಜಗ ಜುಮ್ಮೆಂದುದು ಅದ ಕೇಳಿ!
....
ಮಲೆಗಳಲುಲಿಯುವ ಓ ಕೋಗಿಲೆಯೇ
ಬಲು ಚೆಲುವಿದೆ ನಿನ್ನೀ ಗಾನ
ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ತರ್ಜುಮೆ ಮಾಡಿದರೆ
ದೊರೆವುದು ನೋಬೆಲ್ ಬಹುಮಾನ

ಅರಣ್ಯರೋಧನ! ಸುಮ್ಮನೆ ಹಾಡುವೆ
ಕೇಳುವರಾರಿಲ್ಲಿ?
ಕೂಗಿತು ಕೋಗಿಲೆ 'ಕುಹೂ' ಎಂದು
ತಲ್ಲಣಿಸಿತು ಜಗ ಜುಮ್ಮೆಂದು! 78

ಇಷ್ಟು ಹುಲುಸಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ತರ್ಜುಮೆ ಮಾಡಿದರೆ ಕನ್ನಡ ಕವಿತೆಗಳಿಗೆ ಬಹುಮಾನ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಕೊನೆಗೆ 'ತಲ್ಲಣಿಸಿತು ಜಗ ಜುಮ್ಮೆಂದು' ಎಂಬ ಮಾತು ಮುಖ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಕುವೆಂಪುರವರದ್ದು ವಿಶ್ವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದು ವಿಶ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವ ಪರಿಣಾಮ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ನೋಬೆಲ್ ಬಹುಮಾನ ಸಿಗುವುದೆಂದು ಅಂತಹ ಹೀನಕೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂಬ ಮಾರ್ಮಿಕತೆ ಇದೆ. ''ಕನ್ನಡಿಗರು ವಿನಯಕ್ಕಾಗಿ ಬಗ್ಗಿ ನಡೆದರೂ ರಿಕ್ತರಂತೆ ಕುಗ್ಗಿ ನಡೆಯುವುದು ಬೇಡ''[79] ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಖಂಡ ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತು ಬಂದಾಗ ಕುವೆಂಪು ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಅಖಂಡ ಕರ್ನಾಟಕ
ಅಲ್ತೊ ನಮ್ಮ ಬೂಟಾಟದ ರಾಜಕೀಯ ನಾಟಕ
ಇಂದು ಬಂದು ನಾಳೆ ಸಂದು
ಹೋಹ ಸಚಿವ ಮಂಡಲ

ರಚಿಸುವೊಂದು ಕೃತಕವಲ್ತೊ
ಸಿರಿಗನ್ನಡ ಸರಸ್ವತಿಯ
ವಜ್ರ ಕರ್ಣಕುಂಡಲ
ಅಖಂಡ ಕರ್ನಾಟಕ
ಅಲ್ತೊ ನಮ್ಮ ನಾಲ್ಕು ದಿನದ ರಾಜಕೀಯ ನಾಟಕ
ನೃಪತುಂಗನೆ ಚಕ್ರವರ್ತಿ
ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ
ರನ್ನ ಜನ್ನ ನಾಗವರ್ಮ
ರಾಘವಾಂಕ ಹರಿಹರ
ಬಸವೇಶ್ವರ ನಾರಣಪ್ಪ
ಸರ್ವಜ್ಞ ಷಡಕ್ಷರ :
ಸರಸ್ವತಿಯೆ ರಚಿಸಿದೊಂದು
ನಿತ್ಯ ಸಚಿವ ಮಂಡಲ
ತನಗೆ ರುಚಿರ ಕುಂಡಲ.

ಹೀಗೆ ಕನಾಟಕದ ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುತ್ತ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನಿತ್ಯ ಸಚಿವ ಮಂಡಲವನ್ನು ರಚಿಸಿ ತೋರಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಮುಖವಾಡವನ್ನು ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಡಂಬನೆಯ ಹಿಂದೆ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಅಖಂಡ ಕರ್ನಾಟಕ
ಅಲ್ತೊ ನಮ್ಮ ಕೀರ್ತಿ ಶನಿಯ ರಾಜಕೀಯ ನಾಟಕ
ಬರಿಯ ಹೊಟ್ಟೆ ಬಟ್ಟೆಗಲ್ತೊ
ಪಕ್ಷ ಜಾತಿ ಕಲಹಕಲ್ತೊ
ಹಮ್ಮು ಗಮ್ಮು ಸೊಮ್ಮಿಗಲ್ತೊ
ಬಣ್ಣ ಚಿಟ್ಟೆ ಬಾಳಿಗಲ್ತೊ
ಜೋಳವಾಳಿ ಕೂಳಿಗಲ್ತೊ
ದರ್ಪಸರ್ಪ ಕಾರ್ಕೋಟಕ
ಸ್ವಾರ್ಥ ಫಣಾ ಕ್ರೀಡೆಗಲ್ತೊ
ರಾಜಕೀಯ ಪೇಟಕ
ಅಖಂಡ ಕರ್ನಾಟಕ [80]

ಕುವೆಂಪುರವರು ಕರ್ನಾಟಕ ಎಂದರೆ ಏನು ? ಎಂಬುದನ್ನು ತಮ್ಮ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಸರೆ ಬರಿಯ ಮಣ್ಣಿಗೆ ? ಮಂತ್ರಕಣಾ ! ಶಕ್ತಿ ಕಣಾ ! ತಾಯಿಕಣಾ ! ದೇವಿ ಕಣಾ ! ಬೆಂಕಿ ಕಣಾ! ಸಿಡಿಲು ಕಣಾ! ಕಾವ ಕೊಲುವ ಬಲವ ಬಲವ ಪಡೆದ ಚಲದ ಚಂಡಿ ಕಣಾ ! ಋಷಿಯ ಕಾಣ್ಬ ಕಣ್ಣಿಗೆ, ಎಂಬ ದಾರ್ಶನಿಕತೆಯನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಗ್ಗೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಅಖಂಡ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಗ್ಗೆ ಕನಸು ಕಂಡದ್ದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪದಪುಂಜಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ, ಹೊಸ ಅರ್ಥ ವಿಸ್ತಾರತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದರು. 'ನೇಗಿಲಯೋಗಿ', 'ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯ' ಮುಂತಾದ ಪದಪುಂಜಗಳು ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಹಿಂದೆ ರೈತನನ್ನು,

ಸಾಮಾನ್ಯನನ್ನು ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ, ಹೇಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರೈತನನ್ನು ನೇಗಿಲಯೋಗಿಯ ಹಂತಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯನನ್ನು ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯನ ಹಂತಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗೊಳಿಸಿದ್ದು ಕುವೆಂಪುರವರ ದೊಡ್ಡ ಕಾಣಿಕೆ. ಇದನ್ನೆ ಪ್ರೊ॥ ಎಸ್. ಜಿ. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯ, ಮನೆ ಮನೆಯ ತಪಸ್ವಿನಿ, ನೇಗಿಲಯೋಗಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಶ್ರಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರ ಎದೆಯಾಳದಿಂದ ಮೂಡಿದ ಮಿಡಿತಗಳಾಗಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ , ಅವಜ್ಞೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯ ಎಂದು ಕರೆದು ಅವನ ಆತ್ಮಶ್ರೀಯನ್ನು ನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ತಲೆಯೆತ್ತಿ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಮೆಚ್ಚುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ."[81] ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯರ ದೀಕ್ಷಾಗೀತೆ' ಕವನವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯನೇ ಭಗವದ್ ಧನ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯನೇ ಭಗವನ್ ಮಾನ್ಯಂ
ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯನೆ ಭಗವದ್ ಧನ್ಯಂ
ಸಾಮಾನ್ಯತೆ ಭಗವಂತನ ರೀತಿ
ಸಾಮಾನ್ಯವೆ ದಿಟ ಭಗವತ್ ಪ್ರೀತಿ
ಸಾಮಾನ್ಯರೊ ನಾವು
....
ಸಾಮಾನ್ಯರ ಪೂಜೆಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯ ಕೊಳ್ಳಿಂ ನೀವೂ
ಸರ್ವರಿಗಾಗಿಯೇ ಸರ್ವವ ತನ್ನಿಂ
ಸರ್ವರಿಗಾಗಿಯೇ ಸರ್ವಂ ! ಎನ್ನಿಂ.
....
ಕೊನೆಗೊಂಡಿತೊ ಓರೊರ್ವರ ಗರ್ವದ ಕಾಲ
ಇದು ಸರ್ವರ ಕಾಲ
ಸರ್ವೋದಯ ! ಸರ್ವೋದಯ
ಸರ್ವೋದಯ ಯುಗ ಮಂತ್ರ.[82]

ಪ್ರಭುನಿಷ್ಠತೆ, ಧರ್ಮನಿಷ್ಠತೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನಿಷ್ಠತೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕು ಚಿಂತಾಜನಕವಾಗಿತ್ತು. ರಾಜ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದನು. ಊಳಿಗದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರತೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಎದೆಗಾರಿಕೆ ಬಂತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಎನ್ನುವುದು ನಾಶವಾಗಿ ಸರ್ವರ ಕಾಲ ಉದಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸರ್ವೋದಯವೇ ಪ್ರಧಾನ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯನನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಎಂಬುದು ವಿಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತೆ, ಮಾನವತವಾದ, ಆದರ್ಶವಾದ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪ್ರಿಯತೆ, ಸಮಾಜಸುಧಾರಣೆ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇದೆಲ್ಲಾ ಕುವೆಂಪುರವರು ಕಾಣುವ ಹೊಸ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಲು ಹುಡುಕುವ ಮಾದರಿರೂಪಗಳಾಗಿವೆ. ಕುವೆಂಪುರವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕೆಲವು ಐಡಿಯಾಲಾಜಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಇರತಕ್ಕಂತಹ ಒಂದು ಪುನರ್‌ಜನ್ಮ ನಂಬಿಕೆ. ಈ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ಸರ್ವೋದಯ, ಸಮನ್ವಯ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ,

"ಸರ್ವರಿಗೆ ಸಮಬಾಳು, ಸರ್ವರಿಗೆ ಸಮಪಾಲು" ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಸರ್ವೋದಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲು-ಕೀಳು ಇಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಕ್ಷನಾದರೂ ಸೇನಾನಿಯಾದರೂ, ಕಮ್ಮಾರ, ಚಮ್ಮಾರ, ಇವರ ಕಾಯಕವೆಲ್ಲ ಪೂಜ್ಯ. ಈ ಲೌಕಿಕ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬಾಳಿನ ಗೀತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ 'ಯುಗವಾಣಿ' ಎಂಬ ದಾರ್ಶನಿಕತೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

ಸರ್ವರಿಗೆ ಸಮಬಾಳು ! ಸರ್ವರಿಗೆ ಸಮಪಾಲು
ಎಂಬ ನವಯುಗವಾಣಿ ಘೋಷಿಸಿದೆ ಕೇಳಿ
ಯುಗಯುಗದ ದಾರಿದ್ರ್ಯಭಾರದಿಂ ಬೆನ್ ಬಾಗಿ
ಗೋಳಿಡುವ ಬಡಜನರೆ ಏಳಿರೈ ಏಳಿ !
ಇಂದ್ರ ಸಿಂಹಾಸನಕೆ ಬಂದಿಹುದು ಕೊನೆಗಾಲ
ಕಳಚಿ ಬೀಳುವುದಿಂದು ನಂದನದ ಬೇಲಿ
ಮತ್ತೊಂದು ನಾಕವನೆ ನೆಯ್ಯುವರು ಲೋಕದಲಿ
ದೇವರ ನ್ಯಾಯವನು ಮಾನವರೆ ತಿದ್ದಿ.[83]

ಹೀಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವಿರುದ್ಧ ಕಿಡಿಕಾರಿ ದೇವರ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನೇ ನ್ಯಾಯದ ಕೀಲಿಕೈಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಬೇಕೆಂದು ಕರೆಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀಮಂತರ ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣದ ರಂಗಿನ ಮಾತಿಗೆ ಮರುಳಾದರೆ ನಿನಗೆ ನೀನೆ ಮೃತ್ಯುವಾದಂತೆ ಎಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸರಕಾಗಬಾರದು ಎಂಬ ಸರ್ವಕಾಲಿಕ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದಿನ ಕಷ್ಟ, ಬಡತನವೆಂದು ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಅಡವಿಡಬಾರದು ಎಂಬ ಇಂಗಿತವೂ ಇದೆ.

ಇಂದು ನೆತ್ತರು ಚೆಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಬಹ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ
ಹೊಟ್ಟೆಗನ್ನವ, ಮೈಗೆ ಬಟ್ಟೆಯನು ನೀಡಿ
ಇಂದು ನೋವಾದರೂ ಇಂದು ಸಾವಾದರೂ
ಮುಂದೆ ಬಾಳಿಗೆ ಸೊಗಸು ನೆಮ್ಮದಿಯ ಮಾಡಿ.
"ಇಂದು ರಕ್ತದ ಬಿಂದು. ಮುಂದೆ ಸೌಖ್ಯದ ಸಿಂಧು"
ಎಂದು ಸಾಹಸ ಕೇಳಿ, ಹಿಂಜರಿಯಬೇಡಿ.[84]

ಜನ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿರಬಹುದು. ಮುಖ್ಯವಾದ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಪ್ರೊ॥ ಎ.ಎನ್. ಮೂರ್ತಿರಾವ್‌ರವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ನಾವು ಮೇಲು, ಇತರರು ಕೀಳು ಎಂಬ ಭಾವನೆ. ಎರಡನೆಯದು ಮತ ಧರ್ಮಗಳ ಭಿನ್ನತೆ ಮೂರನೆಯದು ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳು.[85]

ಈ ಮೇಲಿನ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ, ಸಂಕುಚಿತ ಮನೋಭಾವ ಮುಂತಾದ ಸಮಾಜದ ಅನಿಷ್ಟ ಭಾವನೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರು ಮೇಲಿನ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಿ ಸಮಾನತೆಯ ಸಮತಾವಾದವನ್ನು ಕಾಣುವ ಹಂಬಲವಿದೆ. ಇದು ಕುವೆಂಪುರವರ ಅಭೀಪ್ಸೆಯು ಹೌದು.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಸಮಕಾಲೀನತೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಹಿಂದಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳೊಡನೆ ಗುದ್ದಾಟವಾಡಿ ಮನುಷ್ಯಪರವಾದ ಇಂದಿನ ಯುಗ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನೀಡಲು ಸಮರ್ಥರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ 'ಕಲ್ಕಿ'

ಕವನವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಅದು 'ಚಿರಂತನವೂ ಹೌದು, ಚಾರಿತ್ರಿಕವೂ ಹೌದು." ಈ ಚಿರಂತನವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದು. 'ಕಲ್ಕಿ', ಕವನ ಕುವೆಂಪುರವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಒಡ್ಡಿದ ಪ್ರತಿಮಾ ರೂಪವಾಗಿದೆ.

"ಬಡತನವನ್ನು ತಮ್ಮ ನಡೆಮಡಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ಸೊಕ್ಕು ಅವರನ್ನು ಶೋಷಣೆಗೊಳಗುಮಾಡಿ ಸುಖದ ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನೇರಿ ಮೆರೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಸಿಂಹಾಸನ ಬಡವರ ನೆತ್ತರಿನ ಆಜ್ಯದಿಂದ ಧಗಧಗಿಸುತ್ತಿರುವ ಅಗ್ನಿಪೀಠವೆಂಬುದೂ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ಗಮನಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಗ್ನಿಪೀಠ ಉರಿಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ಅಸಹನೀಯ ರೊಚ್ಚಿನಿಂದ ಸಿಡಿವ ಬಡತನದ ಬಾಂಬು ಆಹುತಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡೇ ತೀರುತ್ತದೆ."[86] ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರು 'ಕಲ್ಕಿಯ ಅವತಾರ'ವನ್ನು ಕನಸಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತ ಬಡಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಕುದಿಯುವ ಲಾವಾರಸದ ಸ್ಫೋಟಕತೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾನನಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬೆಳಕು ಇಲ್ಲದೆ, ಕತ್ತಲೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಊರೆಂದರೆ ಮಾಯಾ ಊರು. ಆದೊಂದು ಮಾಯಾರಣ್ಯದ ಮಾಯಾನಗರವೇ ಸರಿ. ಅದನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ರೀತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು.

ಧನಿಕರ ಮನೆಗಳು ಒಂದೆಡೆ ನಿಂತಿವೆ
ಬಡವರ ಗುಡಿಸಲು ಒಂದೆಡೆ ನಿಂತಿವೆ
ಜ್ಯೋತಿಯ ಮಣಿ ದೀಪಗಳಲ್ಲಿ
ಕತ್ತಲು, ಕಗ್ಗತ್ತಲು ಇಲ್ಲಿ
ಹಾಡಿನ ನುಣ್ದನಿಯತ್ತ
ಗೋಳಿನ ನೀಳ್ದನಿಯತ್ತ
ಕೂಳನು ಹೆಮ್ಮೆಗೆ ಬಿಸುಡುವರಲ್ಲಿ
ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಇಲ್ಲದೆ ಕೊರಗುವರಿಲ್ಲಿ
ಆ ಕಡೆ ಉದ್ಯಾನ
ಈ ಕಡೆ ಶ್ಮಶಾನ
ಪೀತಾಂಬರಗಳ ಹೊದೆಯುವರಲ್ಲಿ
ಕೌಪೀನಕೆ ಚಿಂದಿಯು ಸಿಗದಿಲ್ಲಿ.[87]

ಕವಿ ಕುವೆಂಪುರವರು ಕಾಣುವ ಸ್ವಪ್ನ ಪ್ರಪಂಚದ ಊರು ಒಂದೇ ಆದರೂ ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅನುಶೀಲನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಕವಿಗೆ ಈ ವರ್ಗ ತಾರತಮ್ಯದ ಸಮಾಜದ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಸಿಡಿಮಿಡಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಬಡತನದ ಬೇಗೆ ಆಕ್ರಂದನಗಳು ಕವಿಯನ್ನು ಬೆಚ್ಚಿ ಬೀಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಕಾರಣ ಕುವೆಂಪುರವರು ಉನ್ನತ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದವರಾಗಿದ್ದು ಈ ಬಡತನದ ಸಿಟ್ಟು, ಹತಾಷೆ, ರೊಚ್ಚು ಅವರ ಅನುಭವದ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಇದು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವಂತದ್ದು. ಈ ಬಡಬಗ್ಗರ ಜಠರಾಗ್ನಿ ಎದ್ದು ನಾಲಿಗೆ ಚಾಚಿ ಶ್ರೀಮಂತರನ್ನು ಬಾಚಿದೆ. ಇಷ್ಟೊಂದು ಭಯಾನಕವಾಗಿ ಬಡವರ ಸಿಟ್ಟು ಇರುತ್ತದೆಯೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಡವರ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಕಂಪ, ಸಹಾನುಭೂತಿ, ಕರುಣೆ, ಸಹನಾಶೀಲ ಗುಣವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಕವಿ 'ಬಡವರ ಸಿಟ್ಟದು ಏನು ಪಿಶಾಚಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಏನು? ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಪಿಶಾಚಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದು ಯಾರನ್ನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ತನಗೆ ಎಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಾಯವಾಗುತ್ತದೆ

ಅಲ್ಲಿ ಸಿಡಿದೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಭಯಾನಕವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಅನುಮಾನ. ಇಂತಹ ಸಿಟ್ಟು ಗುಡಿಸಲುಗಳನ್ನು ಸುಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಶ್ರೀಮಂತರ ಸೌಧಗಳನ್ನು ಬಿಡುತ್ತದೆಯೇ ? ಮತ್ತು ಹೊಟ್ಟೆಯ ಪಾಡಿಗೆ ಕಾವಿಯನ್ನು ಧರಿಸಿ ಬಡವರ ಹಸಿವಿಗೆ ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಮೃಷ್ಟಾನ್ನವನ್ನು ಉಣ್ಣುವವರನ್ನು ಬಿಡುತ್ತದೆಯೇ? ಎಲ್ಲರೂ ಬಡವರ ಜಠರದಿಂದ ನುಗ್ಗುವ ಅಗ್ನಿಜ್ವಾಲೆಗೆ ತುತ್ತಾಗಲೇಬೇಕು. ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಅವತಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಲ್ಪನೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಬಡವನ ಜಠರಾಗ್ನಿ ಬಡಬಾಗ್ನಿ ಬಡವನೆ ಕಲಿಯುಗದಂತ್ಯದ ಕಲ್ಕಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾ ರಕ್ತದ ಜಲಪಾತ, ನರಮಾಂಸದ ನಾತ, ಧುಮುಕುತ್ತಿರುವ ರಕ್ತ ಪ್ರವಾಹ, ನರರ ರುಂಡಗಳು ಸಿರಿವಂತರ ನೆಣದುಂಡೆಗಳು, ಪಾಪದ ಪುಣ್ಯದ ದೇಹ, ಗುಡಿಗೋಪುರ ಧರ್ಮದ ಗೇಹ ಇವೆಲ್ಲ ಮುಂಗಾರಿನ ಮಳೆಯಲ್ಲಿ ಆಲಿಯ ಕಲ್ಲುಗಳು ಉದುರುವಂತೆ ಉರುಳಿದವು ಎಂಬ ನಿಸರ್ಗ ಬದಲಾವಣೆಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಹೊಸದೊಂದು ತಿರುವು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಕಿ ಅವತಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಭಯಾನಕ ರಸಘಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಯಾರವನಲ್ಲಿ? ದೂರದಲ್ಲಿ
ಧಾವಿಸಿ ಬರುವನು ಕ್ರೌರ್ಯದಲಿ
ಅಸ್ತಿ ಪಂಜರದಶ್ವವನೇರಿ
ಬೆಳ್ಳಗೆ ಚಿಲಿಯುವ ದಾಡೆಯ ತೋರಿ
ಅಸ್ತಿ ಪಂಜರದಾಳವನು
ಪ್ರೇತ ಸ್ವರೂಪಿಯದಾರವನು ?
ಬಲಗಡೆ ಕೈಯಲಿ ಮಿಂಚಿನ ಕತ್ತಿ
ಎಡಗಡೆ ಕೈಯಲಿ ಸಿಡಿಲಿನ ಬುತ್ತಿ
ಎಲುಬಿನ ಕುದುರೆ ಎಲುಬಿನ ಆಳು.

ಹೀಗೆ 'ಕಲ್ಕಿ' ಅವತಾರದಿಂದ ಬರುವವನು ಈತ ಬಡವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯು ಹೌದು. ಬಲ್ಲಿದರ ಸಂಹಾರನೂ ಹೌದು. ಈತನಿಗೆ ಹಸಿವಿನ ಸಂಕಟದ ಗೋಳು, ಗೋಳಿನ ಬಾಳು ಎಲ್ಲವೂ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಮೂಡಿ. ದಾಹ ರಕ್ತಾ. ರಕ್ತಾ ರಕ್ತಾ ಎಂದು ಅಬ್ಬರಿಸುತ್ತಾ ರಕ್ತ ಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ ಧುಮ್ಮಿಕ್ಕಿ

ಕುಡಿದನು ರಕ್ತವ ಮೊಗೆ ಮೊಗೆದು
ತಿಂದನು ತಲೆಗಳ ತೆಗೆತೆಗೆದು
ಕುದುರೆಯೂ ಕುಡಿದು ಆಳೂ ಕುಡಿದೂ
ತಿಂದರು ಶವಗಳ ಲರಿಲರಿ ಕಡಿದೂ !

ಹೀಗೆ ತಿಂದರೂ ಹಸಿವಿನ ದಾಹಾಗ್ನಿ ತೀರದು. ಆಗ ಕವಿಗೆ ಎಚ್ಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಕವಿ ಕನಸಿನಿಂದ ಎಚ್ಚರ ಪಡೆದು ಕಂಪಿಸುತ್ತ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಕಲ್ಕಿ ! ಕಲ್ಕಿ ! ಎನ್ನುತ ಚೀರಿ
ಕನಸೊಡೆದೆದ್ದೆ
ಇನ್ನೆಲ್ಲಿಯ ನಿದ್ದೆ ?[88]

"ಕುವೆಂಪುರವರು ಈ ಕಲ್ಕಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ನಡುವಿನಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅವತಾರಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತಂದು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಗಾಢ ನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕಲಿಗೆ ಕನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಲ್ಕಿಯ ಭಯಾನಕ ಅವತಾರ ಮತ್ತೆ ನಿದ್ದೆ ಮಾಡಲಾರದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕವಿಯನ್ನು ದೂಡುತ್ತದೆ."[89] ಕವಿ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಆತನಿಗೆ ಸಂತೃಪ್ತಿ ಎಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ ? ಮನಸ್ಸು ಜಂಜಾಟಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ರವಿ ಕಾಣದ್ದನ್ನು ಕವಿ ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿ' ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಇಲ್ಲಿ ಕಲ್ಕಿ ಸುಪುಷ್ಟವಾದ, ಪ್ರಫುಲ್ಲವಾದ ದೇಹ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ, ಅವನು ಅಸ್ಥಿ ಪಂಜರದ ಎಲುಬಿನ ಆಳೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅವರ ಕುದುರೆಯು ಎಲುಬಿನದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರು ಪುರಾಣ ಕಲ್ಪನೆಯ ಅವತಾರಿಗೂ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಅವತಾರಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಭಂಜನ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರೂ ಕೂಡ 'ಬುದ್ಧ ಬುದ್ಧ ಜಗವೆಲ್ಲ ಮಲಗಿರಲು ಅವನೊಬ್ಬನೆದ್ದ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ಇಂತಹ ಅಸಮಾನತೆಯ, ಅಜ್ಞಾನದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಂಡ ಕವಿಗೆ ಎಚ್ಚರದ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀಯವರು 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ'ಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಧ್ವನಿಯನ್ನು ಗುರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. "ನಿದ್ದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮನಸ್ಸಿನ ನೆಮ್ಮದಿಯ ಲಕ್ಷಣ. ಜಗತ್ತಿನ ವಿಷಮ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಕಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ದರ್ಶನ ಪಡೆದ ಕವಿಗೆ ಇನ್ನು ಮನಸ್ಸು ನೆಮ್ಮದಿಯಾಗಿ, ನಿಶ್ಚಿಂತೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದೆಲ್ಲಿ ಬಂತು! ಇದುವರೆಗೆ ಕನಸಿನ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದವನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಲೋಕದ ಸಂಕಟದ ಸ್ವರೂಪ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದೆ. ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ನಿದ್ದೆ ಮಾಡಬೇಕಿದ್ದ ಮನಸ್ಸು ಕದಡಿ ಹೋಗಿ ಹೊಸದರ್ಶನವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ."[90]

ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಅವತಾರ' ಎನ್ನುವ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವಾದುದು. ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ, ಅಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯಗಳ ಸಾವೇ ಏಸುವಿನ ಸಾವು ಎಂಬುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಏಸು ಸತ್ಯದ ಬಲಿಯಾಗಿರುವುದ್ನು ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಮತ್ತೆ ಇದೇನು?
ಎಂದೆಂದಿಗೂ ನಿನಗಿದೆ ಗತಿಯೇನು
ಶಿಲುಬೆಯ ಮೇಗಡೆ ನೇತಾಡುತ್ತಿಹೆ.
ಮುಳ್ಳಿನ ಮುಡಿಯನು ಇನ್ನೂ ಹೊತ್ತಿಹೆ ![91]

ಎಂದು ಎದೆಯೊಳಗೆ ಶಿಲುಬೆ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತ , ಕ್ರೈಸ್ತ ಕೇವಲ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಮುದಾಯದ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಆತ ಕ್ಷಮೆಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ. ಸತ್ಯ ಕ್ಷಮೆಯ ಬಲಿ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಸತ್ಯ, ಪ್ರೇಮ, ಅಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪುರವರು ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳೇ ಈ ಹೊತ್ತು ನಾಶವಾಗಿವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಈ ದಿನ ಉತ್ತಮ ಜೀವನ, ಉದಾತ್ತ ಜೀವನ, ಸುಖ, ಶಾಂತಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ನಾಗಲೋಟದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಎಷ್ಟೇ ಸೌಲಭ್ಯ ಸವಲತ್ತು ಸಿಕ್ಕಿದರೂ ಆತ ಕಷ್ಟ ಪಡದೆ ಸುಖವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಮೇಲೇಳಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಧಕ್ಕೆಯೊದಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ದುಃಸ್ಥಿತಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಒದಗಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಕುವೆಂಪು ಚಿಂತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅಂದು ಯಹೂದ್ಯರೂ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ
ನನ್ನನು ಶಿಲುಬೆಗೆ ಹಾಕಿಹರು
ಇಂದು ಜಗತ್ತಿನ ಮಾನವರೆಲ್ಲ
ಈಗತಿಗೆನ್ನನು ನೂಕಿಹರು.[92]

ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿ 'ಅವತಾರ' ಏಕೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದಿನೇ ದಿನೇ ಹಿಂಸೆ, ಕೇಡು, ಜಿದ್ದು ಅಧಿಕಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇಡೀ ಮಾನವ ಕುಲಕ್ಕೆ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಕೇಡು ಒದಗಿದೆ. ಯೇಸುವಿನ ಮನೋಭಾವ ವಿಸ್ತಾರವಾದುದು. ಜೊತೆಗೆ ಕ್ಷಮೆಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಕೂಡ. ಅಹಿಂಸೆ ಕ್ಷಮೆಯ ಬದುಕನ್ನು ಏಸುವಿನ ಮೂಲಕ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯತನವನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕುವೆಂಪುರವರು ಮಾನವತಾವಾದಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆಮಾಡಿ ಅಹಿಂಸೆಯ ನಲಿವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಸೃಷ್ಟಿ ಶಕ್ತಿಗೂ ಒಂದು ಕರುಳಿದೆ. ಸಂವೇದನೆ ಇದೆ. ಆ ಸಂವೇದನೆಯ ಅವತಾರನ ಎದೆಗೆ ಕಣೆ ಚುಚ್ಚಿದೆ. ಅದು ಬೆಂದು ಹೋಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಅನುಭವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕವಿ ಮತ್ತೆ ಪುನರುಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಇದೇನು? ಯಾವಾಗಲೂ ನಿನಗಿದೆ ಗತಿಯೇನು? ಎನ್ನುವ ಕವಿ, ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೇನು ಇದೇ ಗತಿಯೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಚಿಂತನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

'ಕಂಸಶಿಲೆ' ಎನ್ನುವ ಕವಿತೆಯಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಮಾನವನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವೂ ನಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯೊಂದನ್ನು 'ಕಂಸ' ಘಟನೆಯೊಂದರ ಮೂಲಕ ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುವೆಂಪುರವರು ಪುರಾಣ, ಐತಿಹ್ಯ, ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ, ರೂಪಕಗಳನ್ನಾಗಿ ನಿತ್ಯದ ರೂಢಿಯ ಮಾತಿಗೆ ಸಂಯೋಜಿಸುವ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ವಾಸ್ತವದ ನೆಲೆಯ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗಿದರು.

ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಎದೆಯೊಳಗೂ ಕಂಸ ಇದ್ದಾನೆ. ಕಂಸ ದೇವಕಿಯ ಶಿಶುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿ ಕೊಂದನೋ, ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಒಂದೊಂದು ಹೃದಯವು ಕಂಸ ಶಿಲೆಯೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಶಿಶುಗಳೆಂಬ ಆದರ್ಶತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡಾಗ ಕಂಸ ಹೃದಯವು ಕುಲುಮೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಂದು ಹದವರಿತು ಆದರ್ಶವಾಗಿ ಗೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಿಶುಗಳಿಗೆ ರಾಗ-ದ್ವೇಷಾಸೂಯೆಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಕುವೆಂಪು ಚಿಂತನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೃಷ್ಣ ಬೇಕು. ಆ ಕೃಷ್ಣನೇ ಹೊಸ ಅರಿವಿನ ಸಂಕೇತವಾಗಬಹುದು. ಕವಿ ಮಗುವಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಮುಗ್ಧತೆ, ಆದರ್ಶತೆಯನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕರಣಗೊಳಿಸುವ ನೆಲೆ ಇದೆ.

ನೀನೊಬ್ಬನೆಯೆ ಅಲ್ಲ, ಸಾವಿನಳುಕಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ
ಮುದ್ದಾಡಲರ್ಹವಹ ಶಿಶುಗಳೇಳನು ಶಿಲೆಗೆ
ಬಡಿದು ಕೊಂದೆಂಟನೆಯದರ ಕೈಲಿ ಸೀಳ್ಗೊಳೆಗೆ.
    ಒಂದೊಂದು ಹೃದಯವು ಕಂಸ ಶಿಲೆ ನೂರಾರು
    ಹೊಂಗನಸಿನಾದರ್ಶ ಶಿಶುಗಳಾಯೆಡೆ ಚೂರು
    ಕೃಷ್ಣನೈತರ್ಪನ್ನೆಗಂ ಕಂಸನೆದೆ ಕುಲುಮೆ.[93]

ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸುಳ್ಳ ಕುವೆಂಪು ಯಾವುದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ದಿಟ್ಟತೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಜೀವನದ ನೆಲೆಯ ಸೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣ, ಇತಿಹಾಸಗಳ ಅವ್ಯಕ್ತ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗಿನ ನಿಲುವು ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಆಸ್ಪದ ನೀಡಿದಂತೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯಲ್ಲಿನ ಭಾವ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ, ವರ್ಗವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ, ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆ, ಮೌಢ್ಯತೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡಾಯವೆದ್ದಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪುನರ್‌ರಚನೆಯ ಕಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಏನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೋ ಹಾಗೆಯೇ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದವರು. ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಎಲ್ಲಾ ಲೇಖಕರಿಗಿಂತ ಕುವೆಂಪು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ." [94]

ಈ ಪೌತ್ರಿನ ದಲಿತ - ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಯ ಹಿಂದೆ ಕುವೆಂಪುರವರ ಚಿಂತನೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಕುವೆಂಪು ಕೊಳಲನ್ನು ಬಿಸುಟು ಪಾಂಚಜನ್ಯವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಸ್ವತಂತ್ರಕ್ಕಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸಿದರು. ಮತ, ಮೌಢ್ಯತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕುವೆಂಪು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದಷ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾರು ಮುಂದಿನ ಚಳುವಳಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲಿಲ್ಲ. ಬಡತನಕ್ಕೆ ಮೌಢ್ಯ, ಅಂಧಕಾರ, ಅಜ್ಞಾನ, ಅವೈಚಾರಿಕತೆಯೇ ಜೀವ ಧಾತುಗಳು, ಅವುಗಳನ್ನು ನಿಕಷಕ್ಕೊಡ್ಡದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ದಡ್ಡತನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ, ಮೌಢ್ಯ, ಮಸೀದಿ, ಚರ್ಚು, ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರ ಬಂದಾಗ ಸಮಾಜ ಸರ್ವಸಮಾನತೆಯಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕರೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

ಹೋಗುತಿದೆ ಹಳೆಕಾಲ ಹೊಸಕಾಲ ಬರುತಲಿದೆ.
ಬರುತಲಿದೆ ಹೊಸದೃಷ್ಟಿ ಹೊಸ ಬಯಕೆಗಳಲಿ
ಹೋಗುತಿದೆ ಹಳೆಬಾಳು ಹೊಸಬಾಳು ಬರುತಲಿದೆ.
ಬರುತಲಿದೆ ಕುದಿಗೊಂಡು ತರುಣರೆದೆಗಳಲಿ
ತರುಣರಿರ ಎದ್ದೇಳಿ ! ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳಿ ! ಕೇಳಿ.[95]

ನಮ್ಮ ಇಂಡಿಯಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆರ್ಷೇಯವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಭಾವನಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಹ ಜನಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ದನಿಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯ ಕಟ್ಟಾ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದರು. ದೇವರು ದೆವ್ವ, ಶಕುನ, ಆಚಾರ -ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ನಡೆಸಿದ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡು ಕಿಡಿಕಾರುತ್ತಾರೆ. ತರುಣರಿಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮೊನ್ನೆ ಮೊನ್ನೆಯವರೆಗೆ ಹೊಲಗೇರಿಯಾಗಿದ್ದ ರಷ್ಯಾ ಇಂದು ನಂದನವಾಗಿ ನಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಮಲಗಿದ್ದ ಏಷ್ಯಾವನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹಳೆ ಮತದ ಕೊಳೆಯೆಲ್ಲ ಹೊಸಮತಿಯ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ
ಕೊಚ್ಚಿ ಹೋಗಲಿ ; ಬರಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಬುದ್ಧಿ.
ವೇದ ಪ್ರಮಾಣತೆಯ ಮರುಮರೀಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ
ನೀರರಸಿ ಕೆಡದಿರಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿದ್ಧಿ.[96]

ಕುವೆಂಪುರವರು ಹಳೆಮತವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಲೋಕ ಕಲ್ಯಾಣವಾದ ಸರ್ವಸಮಾನವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಸಮತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದಿನ ಬಾಳನ್ನು ಸಾಗಿಸಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರು 'ಹಳೆಯದೆಲ್ಲ ಪೂಜ್ಯ. ಹೊಸದೆಲ್ಲ ತ್ಯಾಜ್ಯ' ಎಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಳೆಯದನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ವೈಚಾರಿಕ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಭಾವದಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಶ್ರೀಗಾಗಿ ನಿರಂಕುಶ ಮತಿಗಳಾಗಿ, ಎಂದು ಕರೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ''ಮತಿ ಮಾನವನ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟ ಆಯುಧ: ಮತಿಗೆ ಅಂಕುಶಗಳು ಅತಿಯಾಗಿ ಹೋಗಿ ಜೀವನವೇ ನಿಸ್ತೇಜಕವಾಗಿದೆ ಮತಿಯೊಂದೇ ಮಾನವನ ಬೆಳಕು ಅದಿಲ್ಲದವ ಕುರುಡ.''[97] ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

''ಮತ ನಮಗೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಬಂಧನವಾಗಿದೆ. ನಾಡಿನ ಏಳ್ಗೆಯ ಕುತ್ತಿಗೆಗೆ ಉರುಳಾಗಿದೆ....ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಮುಟ್ಟದಿರುವುದು, ನಾಮ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ವಿಭೂತಿ

ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಮುದ್ರೆ ಹೊಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಶಿಲುಬೆ ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಕೆಲವರನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಬಾವಿ ಕೆರೆಗಳಲ್ಲಿ ನೀರು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದಂತೆ ಮಾಡುವುದು, ಕೆಲವರನ್ನು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸದಿರುವುದು.....ಇತ್ಯಾದಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಬಾರದ, ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವೂ ಅಲ್ಲದ ನೂರಾರು ಆಚಾರ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಸಮಷ್ಟಿಯೇ ನಮ್ಮ ಮತದ ಉರುಳಾಗಿ ಕುಳಿತಿದೆ''. [98] ನಮ್ಮನ್ನು ಅಜ್ಞಾನ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಕಟ್ಟಳೆ, ಪದ್ಧತಿ, ಇವು ನಮ್ಮನ್ನು ಕುತ್ತಿಗೆ ಹಿಸುಕಿ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಿದೆ. ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣಗಳು ಅಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದವೋ ಅದನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸಿ ಎದೆಯ ದನಿಗೆ ಮಹತ್ವ ಕೊಡಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಎಷ್ಟು ದೇವರ ನೀನೆಷ್ಟು ನಂಬಿದರೇನೊಂದಿಷ್ಟು
ನಂಬದಿರೆ ನಿನ್ನ ನೀನು.
ಶ್ರದ್ಧೆಯಿರುವುದೆ ನಾಕ ; ಅಶ್ರದ್ಧೆಯೇ ನರಕ
ಶ್ರದ್ಧೆಯಿದ್ದರೆ ಕೋಟಿ ದೇವರೆಮಗಾಳಯ್ಯ.[99]

ಮೊದಲು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶ್ರದ್ಧೆ ಜಾಗೃತಗೊಂಡಾಗ ಸಮಾಜದ ಉತ್ಕರ್ಷ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುತ್ತಾ, 'ಯಾವ ಕಾಲದ ಶಾಸ್ತ್ರವೇನು ಹೇಳಿದರೇನು'? ಎಂಬ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಎದೆಯ ದನಿಗೆ, ಅರ್ಥಾತ್ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಯಾವ ಕಾಲದ ಶಾಸ್ತ್ರವೇನು ಹೇಳಿದರೇನು?
ಎದೆಯ ದನಿಗೂ ಮಿಗಿಲು ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹುದೇನು?
ಎಂದೊ ಮನು ಬರೆದಿಟ್ಟುದಿಂದೆಮಗೆ ಕಟ್ಟೇನು?
ನಿನ್ನೆದೆಯ ದನಿಯೆ ಋಷಿ ! ಮನು ನಿನಗೆ ನೀನು ! [100]

ಯಾವುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಪುರಾಣ, ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕಗೊಳಿಸುವುದು ಅಷ್ಟು ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವಲ್ಲ. ಮನುವೇನೋ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬರೆದು ವರ್ಣಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನೇ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ತಪ್ಪು. ಎದೆಯ ದನಿಯ ಆತ್ಮಶ್ರೀಗೆ ಬೆಲೆ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮುಂದು ಮಾಡಿ ಈವೊತ್ತು ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಷ್ಟು ಸಮಂಜಸವಾದೀತು. ದಿನನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ, ಮನುಷ್ಯ ಪರವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವುದನ್ನು ಮನುವೇ ಹೇಳಿ ಕೊಡಬೇಕೇ ಎಂದು ಸವಾಲು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ನೀರಡಸಿ ಬಂದ ಸೋದರಗೆ ನೀರನು ಕೊಡಲು, ನೊಂದವರ ಕಂಬನಿಯನ್ನು ಒರೆಸಿ ಸಂತೈಸಲು ಮನು, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೇ ಹೇಳಬೇಕೆ? ಈ ಮನು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂಬ ಗೊಡ್ಡು ಪುರಾಣಗಳಿಗಿಂತ ಎದೆಯ ದನಿಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ತತ್ವ, ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಾಗಿ ಜೀವನವಿರಬಾರದು. ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ತತ್ವ, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿರಬೇಕೆಂದು ಬಂಡಾಯದ ದನಿಯನ್ನು ಮಿಂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲವೆ? ಸ್ಪೃಶ್ಯ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಎಂಬ ಪದ ಪುಂಜಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಕುವೆಂಪು ಕಿಡಿ ಕಾರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ನೊಂದವರ, ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾದವರ ತುಳಿತಕ್ಕೊಳಗಾದವರ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ದಲಿತನ ನೋವನ್ನು 'ಜಲಗಾರ' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಪಂಚಮರ ಶಿಶುವೊಂದು ಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುತಿರೆ
ದಡದಲ್ಲಿ ಮೀಯುತ್ತ ನಿಂತಿರುವ ನಾನು
ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಬ್ರಹತ್ವ ಕೆಟ್ಟು ಹೋಗುವುದೆಂದು
ಸುಮ್ಮನಿದ್ದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಮ್ಮತವೇನು? [101]

ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ಅಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಕುವೆಂಪುರವರೇ ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಅಂತು ಮನು ಹೇಳಿರಲಾರನಯ್ಯಯ್ಯೊ!
ಹೇಳಿದ್ದರವನನೂ ಶಾಸ್ತ್ರದೊಳೆಸುತ್ತಿ
ಸ್ವರ್ಗ ಹೋಗಲಿ, ಮತ್ತೆ ನರಕ ಬಂದರು ಬರಲಿ
ಎದೆಯ ಧೈರ್ಯವ ಮಾಡಿ ಬಿಸುಡಾಚೆಗೆತ್ತಿ. [102]

ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಎದೆಯ ದನಿಯೇ ಧರ್ಮನಿಧಿ, ಕರ್ತವ್ಯವದುವೆ ವಿಧಿ ನಂಬದನು ಎಂದು ಕರೆಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಎದೆಯದನಿಗೆ ಋಷಿವಾಣಿ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನು ಇವರೇನು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಹೃದಯಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಕೊಡಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಹೊಸ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಯುವಕರ ಪಾತ್ರ ಎಷ್ಟೆಂಬುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾ ಕ್ರಾಂತಿ ಕಹಳೆಯ ಬೀಜವನ್ನು ಭಿತ್ತಿ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಮನೋಜಾಡ್ಯಗಳಾದ ಧರ್ಮ, ಮತ, ಜಾತಿ, ಮುದ್ರೆ, ಲಾಂಛನಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆದು ಮನುಜಮತಕೆ ವಿಶ್ವಪಥಕೆ ಕರೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಗುಡಿ ಚರ್ಚು ಮಸೀದಿಗಳ ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಬನ್ನಿ
ಬಡತನವ ಬುಡಮಟ್ಟ ಕೀಳಬನ್ನಿ
ಮೌಢ್ಯತೆಯ ಮಾರಿಯನು ಹೊರದೂಡಲೈತನ್ನಿ
ವಿಜ್ಞಾನ ದೀವಿಗೆಯ ಹಿಡಿಯಬನ್ನಿ
ಬನ್ನಿ, ಸೋದರರೆ ಬೇಗ ಬನ್ನಿ. [103]

ದೇವರು, ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗ ನಡೆಸಿದ ಅನ್ಯಾಯ, ಶೋಷಣೆ, ವಂಚನೆ, ಮೋಸ ಮುಂತಾದ ಕರ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೇರಿಬಿಟ್ಟರು. ತಾವು ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ದೇವರು ಕಾರಣಕರ್ತನೆಂಬ ಭ್ರಮೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಂದ ಸುಲಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದ್ದನ್ನು ಕುವೆಂಪುರವರು ಕಾಣುತ್ತ, ಅದರಿಂದ ದೂರ ಬರಬೇಕಾದರೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯೆಂಬ ದೀವಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕತ್ತಲನ್ನು ಹೊರಗೆ ಹಾಕಿ ಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲುತ್ತ ಮನುಜ ಮತಕೆ, ವಿಶ್ವಪಥಕೆ ಬನ್ನಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮತವೆಂಬುದು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಬಂಧನವಾಗಿ ಬಂಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆ ಮತ, ಈ ಮತ ಎಂಬ ಜಂಜಾಟಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬಹುಪಥಕೆ ಕರೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಸಿಲುಕದಿರಿ ಮತವೆಂಬ ಮೋಹದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ
ಮತಿಯಿಂದ ದುಡಿಯಿರೈ ಲೋಕ ಹಿತಕೆ
ಆ ಮತದ ಈ ಮತದ ಹಳೆಮತದ ಸಹವಾಸ
ಸಾಕಿನ್ನು, ಸೇರಿರೈ ಮನುಜಮತಕೆ
ಓ ಬನ್ನಿ ಸೋದರರೆ, ವಿಶ್ವಪಥಕೆ ![104]

ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ದನಿಯಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಮನುಷ್ಯನ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಕರೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ''ಆಧುನಿಕತೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸತೊಡಗಿತು. ಜೊತೆಗೆ ಜನರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅನುಭವ ಸಂಪರ್ಕದ ಮಧ್ಯೆ ಇದ್ದ ಬಿರುಕನ್ನು ಕಡಿದುಹಾಕಿ ಬೆಸೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು

ಕಲೆ ಸೃಷ್ಟಿಸತೊಡಗಿತು"[105] ಎಂದು ಡಾ॥ ಪ್ರಭುಶಂಕರವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪುರವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಆಚೆ ಆಲೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ಗವರ್ಣ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ದಾಟಿದಾಗ ಸಮಷ್ಟಿ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಕವಿತೆಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಹತ್ತಿರವಾಗಿವೆ. ಹಳೆಮತಗಳು, ಹಿಂಸೆ, ಕೇಡು, ವೈಷಮ್ಯ. ಅಶಾಂತಿಗೆ, ಕೋಮುಗಲಭೆಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಕಾರಣ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿ ಮತ್ತು ರಾಮಜನ್ಮ ಭೂಮಿ ವಿವಾದವನ್ನು ಈ ದಿನವೂ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಮನುಜ ಮತವೆಂಬ ತತ್ವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾರಿ, ಶಾಂತಿ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿದೆ. 'ದೇವರ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಮಾನವರೆ ತಿದ್ದಿ ಲೋಕ ಹಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಮಾನವ ಧರ್ಮ, ಅದೇ ವಿಶ್ವಪಥ' ಎಂಬುದು ಕುವೆಂಪು ಚಿಂತನೆ.

ದೇಶದ ದುರಂತತೆಯನ್ನು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಮೂರ್ಖತನವನ್ನು ಕುರಿತ ಧ್ವನಿಯುಕ್ತವಾದ ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕ ಕವಿತೆ ಧ್ರಾಂ, ಧ್ರಿಂ, ದ್ರೂಂ, ಇದರಲ್ಲಿ ಘೋರಿ ಮತ್ತು ಘಸ್ನಿ ಮಹ್ಮದರ ದಂಡಯಾತ್ರಾ ರೂಪದ ಮ್ಲೇಚ್ಛಾ ಕ್ರಾಂತಿ ಇಡೀ ದೇಶವನ್ನೆ ನುಂಗಿದ್ದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಮಂತ್ರ-ತಂತ್ರದ ಡೊಳ್ಳನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ದೇವರ ಸೋಮಾರಿಗಳು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಒಡನೆಯೆ ಅರ್ಚಕರೆಲ್ಲಾ ಸೇರಿ
ಮಂತ್ರಾಲೋಚನೆ ಮಾಡಿದರು
ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೆಲ್ಲ ಕೇರಿ ತೂರೀ
ಬಹು ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಿದರು
ಅಸ್ತ್ರ ಶಸ್ತ್ರಗಳ ಸೇರಿಸಲಿಲ್ಲ
ರಣದಾಳುಗಳನು ಕೂಡಿಸಲಿಲ್ಲ[106]

ಹೀಗೆ ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹಿಯ ಮಂತ್ರದ ಬಲವನ್ನು ನಂಬಿ ಸಾವಿರಗಟ್ಟಲೆ ಮ್ಲೇಚ್ಛರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬಹುದೆಂಬ ಪೂಜಾರಿಗಳ ಮಾತು ಎಷ್ಟು ಸತ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಖಡ್ಗ, ಬಾಂಬು ಮುಂತಾದ ಯುದ್ಧೋಪಕರಣಗಳಿರುವಾಗ ಮಂತ್ರದಂಡನೆ ನಂಬುವುದು ಎಷ್ಟು ವಿಪರ್ಯಾಸ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಮಂತ್ರ ಶಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಂತೆ ಧ್ರಾಂ, ಧ್ರಿಂ. ದ್ರೂಂ. ಹ್ರಾಂ. ಹ್ರೀಂ. ಹ್ರೂಂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವರ ಮಂತ್ರದ ಶಕ್ತಿ ಅವರಿಗೆ ಸ್ಥಿರವಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕುವೆಂಪು ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಗುಡಿ ಹಾಳಾದರೆ ಏನಂತೆ
ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕೆ ಅದೇ ಚಿಂತೆ
ನಶ್ವರ ಕಾಂಚನ ಹೋದರೆ ಹೋಯಿತು
ಮಂತ್ರದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಸ್ಥಿರವಾಯಿತು
ಎಂತೆನೆ-ಮಂತ್ರಕೆ ಕುಂದೆಲ್ಲಿ?
ಆ ಬಲ ಮ್ಲೇಚ್ಛರು ಸತ್ತೇ ಸತ್ತರು
ಬಹು ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ.[107]

ಕುವೆಂಪು ಅವರು ವರ್ಗ ವರ್ಣಗಳ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕಂಡು ರೊಚ್ಚಿಗೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ವರ್ಣಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡದೆ ವಿಶ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸಾರಲು ಕಷ್ಟ ಎಂಬ ಇಂಗಿತದೊಂದಿಗೆ,

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಪವಿತ್ರ, ಅಪವಿತ್ರ, ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಕನಿಷ್ಠತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ 'ಗೊಬ್ಬರ' ಕವಿತೆಯ ಮೂಲಕ ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕವಿತೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕವಿತೆಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜರ, ವೀರರ, ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯರಚನೆ ಮಾಡಿ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯನ್ನುಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕು, ರಾಘವಾಂಕ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಬಗ್ಗೆ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಹರಿಹರನಿಂದ ಏಟು ತಿಂದು ಮತ್ತೆ ಚಾರಿತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದನೆಂಬ ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ. ಸಾವವರ ಮೇಲೆ ನರಮನುಷ್ಯರ ಬಗ್ಗೆ ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಿರ್ಬಂಧವಿತ್ತು. ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವಿದ್ದುದ್ದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಕನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ತಂದರು. ಉದಾ|| ಕುವೆಂಪುರವರು ಆದರ್ಶವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು, ಅದೇ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ 'ಗೊಬ್ಬರ'ದಂತಹ 'ಕರಿಸಿದ್ಧ'ನಂತಹ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಸದಲ್ಲೂ ರಸ ಕಾಣುವ ಕಣ್ಣು ಕುವೆಂಪುರವರಿಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಡುಗೆ ಮನೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು "ಮನೆ ಮನೆಯ 'ತಪಸ್ವಿನಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಡುಗೆ ಮನೆಯನ್ನು 'ಪರ್ಣಶಾಲೆ' ಎಂದು, ಹೆಣ್ಣನ್ನು 'ಮನುಕುಲ ಕಲ್ಯಾಣಿ, ಋತುದರ್ಶಿನಿ' ಎಂದು ಕರೆದು ಭಾವ ಮೂಲದ ತಳಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವಸೆಲೆಯ ದರ್ಶನವೇ ಉಸಿರಾಡಿದೆ."[108] ಎಂದು ಪ್ರೊ|| ಎಸ್.ಜಿ. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ದೂರವಿದ್ದ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ವಲಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದು ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾಣಿಕೆ. ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ವಲಯವನ್ನು ಕಾಣುವ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲೆ ಉಪೇಕ್ಷಿತ ವಲಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಗೊಬ್ಬರ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬಹುದು.

'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಮಾತು 'ಗೊಬ್ಬರ'ದಂತಹ ಕವಿತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಇಲ್ಲಿ ಯಾರು ಮುಖ್ಯರಲ್ಲ, ಯಾರು ಅಮುಖ್ಯರಲ್ಲ, ಯಾವುದೂ ಯಃಕಶ್ಚಿತವಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸೃಷ್ಟಿರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಪಿಗೂ ಉದ್ಧಾರ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸರ್ವರ ಉದ್ಧಾರವೇ ಸರ್ವೋದಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಷ್ಟಿಗಿಂತ ಸಮಷ್ಟಿ ಮುಖ್ಯ. ವ್ಯಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾದುದು. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ಚವರಿವಿಡಿದರೆ ಮೇಲೆ ಪೊರಕೆವಿಡಿದರೆ ಕೀಳೆ'? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಮೇಲು-ಕೀಳು ಅಳೆಯುವ ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ಉದಯವಾಗಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಗೊಬ್ಬರದಂತಹ ಪದ್ಯ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಆಂತರ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು ನಡೆದು ಬಂದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವೇ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ. ಗೊಬ್ಬರದಂತಹ ಕವಿತೆ ಬರೆದಾಗ ಗೇಲಿ, ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದು ಉಂಟು. ಕುವೆಂಪುರವರು ಸಂದರ್ಶನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ "ಸೃಷ್ಟಿವ್ಯೂಹದಲ್ಲಿ ಮರದ ತುದಿಯ ಹೂವೆಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ, ಗೊಬ್ಬರವೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಣ್ಣಿನ ವಾಸನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಕೊಡುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಪ್ರಮುಖವಾದು. ಮಣ್ಣಿನ ವಾಸನೆ ಎಂಬುದು ಹೊಸದಾಗಿ ಏನು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದುದಲ್ಲ. ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಉಚ್ಚ ಜಾತಿಯ ಮಡಿಯ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ "ಮಣ್ಣಿನ ವಾಸನೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರಬೇಕು? ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಬೇಕು. ಅವರಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಶ್ಯದ ವಾಸನೆ, ಸಿಗರೇಟು ವಾಸನೆ, ಸರಾಯಿ ವಾಸನೆ, ಹೆಣ್ಣಿನ ವಾಸನೆಗಳು ಮೂಗಿಗೆ ಬೀಳುವುದು ಅವರಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಅವೇ ಪ್ರಮುಖ. ಅವರಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಮಣ್ಣಿನ ವಾಸನೆ ಬಂದೂ ಇಲ್ಲ, ಗೊತ್ತು ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡಿ

'ಗೊಬ್ಬರ' ಕವಿತೆಯ ಮೂಲಕ ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಗೊಬ್ಬರದ ವಾಸನೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಗೊಬ್ಬರದ ಮೇಲೆ ಬರೆವುದು ಕಬ್ಬಮಂ ? ಹಾ
ಕಡುಕಷ್ಟ ! ಕಲಿಕಾಲಕೇನೇನು ಬಂದಪುದೋ?
ಸಾಲದೇಂ ಪ್ರಲಯಕಿದೆ ಪೀಠಿಕೆ ? ಇನ್ನೇನು
ಕಾರಣಂ ಬೇಕಯ್ಯ ನಿನಗೆ ತಾಂಡವ ಮೂರ್ತಿ
ಕಲ್ಕ್ಯಾವತಾರವನ್ನೆತ್ತಿ ಬರೆ? ಇದಕಿಂತ
ಧರ‍್ಮವಧೆ ಬೇರುಂಟೆ ? ನಿರ್ಮಲ ಸರಸ್ವತಿಯ
ವೀಣೆಯಂ ಶೂದ್ರಂ ಕಸಿದುಕೊಂಡು ಗೊಬ್ಬರದ
ಗುಂಡಿಯನ್ನಗೆಯೆ ಗುದ್ದಲಿಯ ಮಾಡಿಹನಲ್ಲ !
ಶಿವನೆ, ಭೈರವನಾಗಿ ಬಂದು ಹಣೆಗಣ್ಣಿನಿಂ
ಕಿಡಿಗೆದರಿ ಬೂದಿ ಮಾಡದೆ ಸುಮ್ಮನಿಹೆಯಲ್ಲ ! [110]

ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಾಜಾಶ್ರಯದ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಪಂಡಿತರ, ಪ್ರಭುಗಳ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ, ಸಾಮಾನ್ಯ ವಸ್ತುವಿನ ಕಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡಿ ನಿಂತದ್ದನ್ನು ಕಂಡು ಧರ್ಮವದೆ ಬೇರುಂಟೆ ? ಎನ್ನುವ ಕಾಲವೊಂದಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಗೊಬ್ಬರದ ಗುಂಡಿಯ ಕಡೆ ತಿರುಗಿ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ತೋರಿಸುವುದು ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿದೆ. ಭೂಮಿಗೆ ಗೊಬ್ಬರದ ಸಂಲಗ್ನವಾಗದಿದ್ದರೆ ಬಂಜೆಯ ರೀತಿ ಬದುಕು ಬರಡಾಗುತ್ತದೆ. 'ಗೊಬ್ಬರ' ಪದ್ಯವೂ ನಮ್ಮ ಮೂಲಭೂತವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಆಶ್ರಯದಾತರನ್ನು ಹೊಗಳಿ ಬರೆದರೆ ವಿನಃ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬಗ್ಗೆ, ಧೂಳಿನಲ್ಲಿ ಆಡುವ ನೆಲದ ಮಕ್ಕಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಅದೆಲ್ಲ ಉಪ್ಪರಿಗೆಯ ಮಕ್ಕಳ ಆಟ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಯಮಕ, ಗಮಕ, ಪ್ರಾಸ, ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪಂಡಿತರ ನಾಲಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಲಿದಾಡುತ್ತಿತ್ತೇ ಹೊರತು, ಕೆಸರು, ಸಗಣಿ, ಗಂಜಳದ ವಾಸನೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕುವೆಂಪು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವದ್ದು.

ಶಿಕಬ್ಬಿಲರು ಕಬ್ಬಿಗರು ತಾವೆನ್ನುತ್ತಬ್ಬರಿಸಿ
ಬೊಬ್ಬಿರಿಯೆ ಕಬ್ಬವಾದುದೆ ? ಗೊಬ್ಬರದ ಮೇಲೆ
ಕಬ್ಬವಪ್ಪೊಡೆ ಗಂಡು ಗಬ್ಬವಾದಂತಲ್ತೆ ?
ಅಬ್ಬಬ್ಬ, ಕಲಿಕಾಲಕೇನಾದರಾಗುತದೆ ! [111]

ಕುವೆಂಪು ಗೊಬ್ಬರದ ಮೇಲೆ ಕವಿತೆ ಬರೆದಿದ್ದರಿಂದ ಕಲಿಗಾಲಕ್ಕೆ ಏನಾದರೂ ಕೇಡು ಬರಬಹುದೆಂಬ ಶಂಕೆ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳಿಗಿದೆ. ಗಂಡು ಗಬ್ಬವಾಗುವುದು ಅಚ್ಚರಿಯ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಈ ಹೊತ್ತು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಗರ್ಭಧರಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಅದು ಕೇಡು ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳ ನಂಬಿಕೆ. ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅದು ಅಸಹ್ಯವೇ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಪರಿಶಿಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಹ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಗೊಬ್ಬರವನಲ್ಲಗಳೆಯುವೆ ಏಕೆ ಮರದ ತುದಿ
ನಲ್ಗಂಪುವೆತ್ತು ತಂಗಾಳಿಗೊಲೆಯುವ ಹೂವೆ ?
ಬೇರುಗಳಿಲ್ಲದಿರೆ ಗೊಬ್ಬರಂ, ಹೇಳೆನಗೆ
ವೃಕ್ಷಕೆಲ್ಲಿಯದು ಹೂವಿನ ಹಬ್ಬ? ಗೊಬ್ಬರದ
ಜೀವವನೆ ಹೀರಿ ಕೊಬ್ಬಿಹ ಹೂವೆ,

ಕಬ್ಬಕ್ಕೆ ನೀ ಮಾತ್ರ ವಸ್ತುವೇಂ? ನಿನ್ನಂತೆ ಗೊಬ್ಬರಂ
ಕಬ್ಬಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಗ್ರಿಯಾಗಬಾರದೆ ಹೇಳು?
ಹಳಿಯದಿರೊ; ಇಂದೊ ನಾಳೆಯೊ ನೀನು ಕೆಳಗುರುಳಿ
ಗೊಬ್ಬರದೇಳೊಂದಾಗುವ ಮುಂದೆ ಕಾದಿಹುದು ! [112]

ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರು ಗೊಬ್ಬರ ಮತ್ತು ಹೂವು ಇವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ವರ್ಗಭೇದದ ಅಂತರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೂವು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಾಗುವುದಾದರೆ, ಗೊಬ್ಬರವೇಕಾಗಬಾರದು? ಎಂಬ ಆಧುನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹೂವಿನ ಚೆಲುವನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವಲ್ಲೆ ಗೊಬ್ಬರದ ವಾಸನೆಯನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸಬೇಕು. ಆಗಾದಾಗಲೇ ಸಮಾಜ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯ. ಪ್ರಭುನಿಷ್ಠತೆ ಹೋಗಿ ಪ್ರಜಾನಿಷ್ಠತೆ ಬಂದು ಇವರಿಬ್ಬರು ಒಂದಾಗಲೇಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಪ್ರತೀಕದಂತಿರುವ ಹೂವು ಅದರ ವಕ್ತಾರರಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಏನೆಲ್ಲ ಪರಿಮಳ ದ್ರವ್ಯ, ವಿಭೂತಿ, ಮುದ್ರೆ ಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಸುವಾಸನೆ ನೀಡಿದರೂ ಶ್ರಮಿಕವರ್ಗದ ಬೆವರಿನ ಹನಿ, ಗೊಬ್ಬರ, ಮಣ್ಣಿನ ಧೂಳು ಅಂಟಿಕೊಂಡ ಸುವಾಸನೆಯ ಆಸ್ವಾದಿಕೆ ಮುಖ್ಯ.

ನೇಗಿಲ ಕುಳಂ ದೊರೆಯ ಕತ್ತಿಯಂ ಕಿತ್ತೆಸೆದು
ಮುತ್ತಿನುಂಡೆಯ ಮುಡಿವ ಸಿರಿನೆತ್ತಿಯನ್ನುತ್ತು
ಬತ್ತಮಂ ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆಯುವ ಉತ್ತಮದ ಹೊತ್ತು
ಗೊಬ್ಬರಂ ಸಿಂಹಾಸನಕ್ಕೇರಿದಾ ದಿನಂ.[113]

ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಕಪಿಮುಷ್ಠಿಯನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡುತ್ತ, ಅದರ ವರ್ತನೆ, ದರ್ಪ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲೇರಿದವನು ಕೆಳಗಿಳಿಯಲೇಬೇಕು, ಕತ್ತಲಾದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕಾಗಲೇಬೇಕೆಂಬ ಸಮಾಜದ ಸಮಾನತೆಯ ಸೂತ್ರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಮತಾವಾದ ಪ್ರಚುರಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಗೊಬ್ಬರ' ಕವಿತೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಮುನ್ನಡೆದಿದೆ. ಈ ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷ, ಅಸಮಾನತೆ ಮುಂತಾದ ಸಮಾಜದ ವಿಷವರ್ತುಲಗಳು ಎಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೋ ಅಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾ ಸರ್ವಕಾಲೀಕತೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರ ಮುಂಗಾಣ್ಕೆ, ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಮೇಲೇಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ನೆಲದ ಮಣ್ಣಿನ ಜೊತೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ 'ಕ್ರಾಂತಿಕಾಳಿ' ಎಂಬ ಕವನವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಬಡತನಂ, ಗೊಬ್ಬರಂ, ಕತ್ತಿ ಗುದ್ದಲಿ, ಹಾರೆ
ಬೆವರು, ನೆತ್ತರ್ಗಳಂ ಗಾನಗೈವುದು ನಿತ್ಯ
ಕರ್ತವ್ಯವಿಂದು ಹಾ! ಹೊಟ್ಟೆಗಿಲ್ಲದೆ ಅನ್ನ
ಬಡಜನರು ಸಾಯುತಿರೆ, ರಸಗಂಧವನು ತೊರೆ
ತಣಿವಹುದೆ? ಕ್ರಾಂತಿಕಾಳಿಯು ನಾನು, ಕೈ ಬೀಸಿ
ಕರೆಯೆ ಬಾ. ಪೂಜೆಗೈ, ಹೃದಯ ರಕ್ತವ ಸೂಸಿ.[114]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಹೀಗೆ 'ರೈತನ ದೃಷ್ಟಿ' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಪ್ರಭುವಿರೋಧಿ ಗುಣವೊಂದು ಸಮಾಜದ ಅಸಮಾನತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕವಿಗಿರುವ ಬಂಡಾಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. 'ಕೋಗಿಲೆ ಮತ್ತು ಸೋವಿಯಟ್ ರಷ್ಯಾ' ಕವನದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಮ್ಯವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಕವಿಗಿರುವ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಕವಿ ರಷ್ಯಾಕ್ಕೆ ಹೋದ ಬಗೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕನಸಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಕವಿಗೆ ಬದುಕು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಅಷ್ಟೇ ಕನಸುಗಾರಿಕೆ ಮುಖ್ಯ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತರೆಲ್ಲ ಆಳುಗಳಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲು-ಕೀಳು ಭಾವನೆಗಳಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಉಸಿರು ಕೆಲಸವೇ ಅವರಿಗೆ ಬಾಳು. ಅಲ್ಲಿ ತನಗಾಗಿ ದುಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಷ್ಟಿಯ ಒಳಿತಿಗೆ ಸಮದೃಷ್ಟಿಗೆ ಸರ್ವರ ಸುಖಕ್ಕೆ ದುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಸುಖಿಗಳನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಕನಸುಗಳೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಅಲರ್ಜಿ. ಕನಸನ್ನು ದೂಡಿ ಮೊದಲು ದುಡಿಮೆ ಆನಂತರ ಕನಸು ಎಂಬ ದೊಡ್ಡ ದರ್ಶನವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಯಂತ್ರ ನಾಗರಿಕತೆಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಬುದ್ಧಿ. ತಾನಲ್ಲಿ ಪಡೆದಿತ್ತು ಪರಮಸಿದ್ಧಿ. ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ಯಂತ್ರ, ಕಾರ್ಖಾನೆ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನು ಯಂತ್ರದಂತಿದ್ದಾರೆ. ಯಾರೊಬ್ಬರ ಹತ್ತಿರವೂ ಮಾತನಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಕರ್ತವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಭಾಗಿಯಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರದು ಯಾವಾಗಲೂ ಉತ್ಪಾದನೆ, ಉತ್ಪಾದನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ದುಡಿಯುವವರ ಮಾನಸಿಕ ಪರಿತಾಪವನ್ನು ಕಂಡು ಕವಿ ವ್ಯಥೆ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಬಾಳೆಂಬುದೊಂದು ನಿಷ್ಕರುಣ ಮಿಲ್ಲು;
ಸರ್ವ ಪ್ರಾಣಿಗಳದಕೆ ಬೀಸುವಾ ನೆಲ್ಲು ;
ಎಂಬುದೆಮ್ಮೆಯ ತತ್ವದಡಿಗಲ್ಲು! [115]

ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ವಿಡಂಬನೆಯಿದ್ದರೂ, ರಷ್ಯಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕವಿ ಸಂತೋಷ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಆ ರಾಷ್ಟ್ರ ನಮಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರನ್ನು ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟ್ ವಿರೋಧಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪ್ರಿಯರು ಅನ್ನಿಸುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಯಂತ್ರರ್ಷಿ' ಕವನವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸರ್.ಎಂ. ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯನವರನ್ನು ಕುರಿತಾದ 'ಯಂತ್ರರ್ಷಿ' ಪದ್ಯವೂ ವಿಜ್ಞಾನದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಜೀವಜಗತ್ತು ಆಕಾಶಗಳ ಮಹತ್ ಗರ್ಭದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದಂತೆಯೇ ಯಂತ್ರವಿದ್ಯಾ ಕಲಾಕೋವಿದರನ್ನು, ಮಂತ್ರ ನಿಧಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪಿಯಾದ ಅಭಿಲಾಷೆಯಿಂದ ಧರ್ಮದಿಂದ ಮೀರಲಾರದ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಬಂಧಿಸಿರುವುದು ವಿಶ್ವದ ನಿಯಮವಾಗಿದೆ. ಅದು ವಿಶ್ವದ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಹೌದು. ಹೀಗೆ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಹೆಣೆಯುವಲ್ಲಿ 'ಯಂತ್ರರ್ಷಿ' ಕವನ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ.

ತನ್ನ ಮೇಧಾಶಕ್ತಿಯಿಂ ಪ್ರಕೃತಿಯನೆ ಗೆದ್ದು
ದಾಸ್ಯವನು ನೀಗಿ ಲೋಕೇಶನಾಗಲೂ ಬಲ್ಲ
ಸುಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ ಸರ್ವವಿದ್ಯಾಮೂರ್ತಿ
ನಾಗರಿಕ ಯಂತ್ರರ್ಷಿಯನು ಮಂತ್ರಿಸಿದರಾರು? [116]

ಇಂತಹ ಯಂತ್ರರ್ಷಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯತನದ ತರತಮಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಾಗ್ನಿಯರನ್ನು ನೆನೆದು ಪುರಾಣಭಂಜನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಅಂದು ಇಂದ್ರಾಗ್ನಿಯರು ದೇವರಾಗಿದ್ದವರು
ಇಂದು ಗದ್ದುಗೆಯಿಳಿದು ದಾಸರೆಮಗಾಗಿಹರು
ಆ ಮೂಢನರರೆಲ್ಲಿ ? ಈ ಯಂತ್ರ ಋಷಿಯೆಲ್ಲಿ
ಆ ಅನಾಗರರೆಲ್ಲಿ ? ಈ ನಾಗರಿಕನೆಲ್ಲಿ ?
ಯುಗಯುಗಗಳ ಜ್ಞಾನದಿಂದೆಮ್ಮನುತ್ತರಿಸಿ
ವಿಜ್ಞಾನ ವಿದ್ಯೆಯನು ನೀಡಿ ಕಾಪಾಡಿರುವ
ಓ ಮಾನವನ ಧೀರ ಮತಿಯೆ ನೀನಿಂದೆಮಗೆ
ಆರಾಧ್ಯ ದೇವತೆಯು! ನಿನ್ನ ಪೂಜಿಪನರರು
ಯಂತ್ರರ್ಷಿ ಮಾನವರೆ, ಮಂತ್ರರ್ಷಿಗಳು ನಮಗೆ ![117]

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಂತ್ರರ್ಷಿ ಮತ್ತು ಮಂತ್ರರ್ಷಿ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹೊಸದಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರು 'ಯಂತ್ರರ್ಷಿ' ಎಂದರೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರನ್ನು 'ಮಂತ್ರರ್ಷಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ರೂಢಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಪರಿಶೋಧನೆ ಕಂಡು ಸಂತೋಷಪಡುತ್ತಾ, ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದವರನ್ನು ಅಂದರೆ ವಿಜ್ಞಾನ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಯಂತ್ರ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಲೋಕ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಒಳಿತಾಗುವಂತಿದ್ದರೆ ಅಂಥವರನ್ನು ಮಂತ್ರರ್ಷಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಚಿಂತನೆ ಬೇಂದ್ರೆ ಚಿಂತನೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾ ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕವಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಟ್ಟು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಸನಾತನ ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಸನಾತನ ಧರ್ಮದೊಳಗೆ ಇರುವ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಿಟ್ಟು ಸದಾ ಉಸಿರಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಉಸಿರಾಟದ ಮಧ್ಯೆಯು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

'ಯಂತ್ರರ್ಷಿ' ಕವನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ರೈಲ್ ರಸ್ತೆ' ಕವನವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಟಾರು, ಹೊಟೇಲು, ಸೆಲೂನ್‌ಅಂಗಡಿ, ಬಸ್ಸು, ಸೈಕಲ್, ರೈಲು ರೇಡಿಯೋ ಮೊದಲು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ಹಳ್ಳಿಯ ಮುಗ್ಧ ಜನರಿಗೆ ಆಗುವ ತಲ್ಲಣ, ತವಕಗಳು ನೂರೆಂಟು. ರೈಲು ಕಂಬಿಯ ಮೇಲೆ ರೈಲು ಓಡಿದಾಗ ಆಗುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನೋಡುತ್ತಿಹುದಿದ್ದಕ್ಕಿದಂತೆ ಹಸು ಕೊರಳೆನೆತ್ತಿ
ತನ್ನ ಸದ್ದನೆ ತಾನು ಬಿಡದೆ ಬೆಂಬತ್ತಿ
ಬಂದಿತದೊ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಮಾರಿ ಬೋರೆ ಹತ್ತಿ !
ರೈಲು ಬಂದಿತು, ರೈಲು
ಜಾಗರಿತವಾಗುತಿದೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲದ ಬೈಲು.[118]

ರೈಲುಗಾಡಿಯ ಪ್ರವೇಶ, 'ಬಯಲ ನಿದ್ದೆಯು ಕಂಡ ಕೆಟ್ಟ ಕನಸಾಯಿತು' ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲಕ ಬಯಲಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿಂತವಾಗಿ ಮೇಯುತ್ತಿದ್ದ ದನದ ಮನಸ್ಸು ಕದಡಿ ಹೊಸ ಶಬ್ದ ಆಲಿಸಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ವಿಕಸಿತವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ ನಾಗರಿಕತೆಯ ನಾಡಿ. ಅಂದರೆ ರೈಲು ಶಬ್ದ, ಕಂಪಿಸುವ ಕಬ್ಬಿಣದ ಕಂಬಿ, ಇವೆಲ್ಲ ಶಬ್ದವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೂ ಅದು ಮುಂದಿನ ಅರಿವು ಕೊಡುವ ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿ

ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಶಬ್ದ, ಗುಡುಗು, ಸಿಡಿಲು, ಮಿಂಚು ಹಿಂಸೆಯ ಪ್ರತೀಕದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅದು ಮುಂದೆ ಮಳೆ ಬರುವ ಮೂನ್ಸೂಚನೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಕಂಡು ಒಂದು ಕಡೆ ಅಪ್ಯಾಯಮಾನವಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಆತಂಕವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ದ್ವಂದ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸರ್ವೋದಯದ ಸಮನ್ವಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮ, ದೇವಾಲಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸ್ಥಾವರಗೊಂಡು ಚಲನಶೀಲವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ಹಲವಾರು ನಾಮಧಾರಿ ಬೋರ್ಡುಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ಮೆರೆಸುತ್ತ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ವಣ್ಣೆರಚುತ್ತಾ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಕಿಡಿ ಕಾರುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ದೇವರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರತೇಜಸ್ವಿಯವರೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವಂತೆ "ದೀಪಾವಳಿ ಯುಗಾದಿ ಮತ್ತು ಗೌರಿಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಅಣ್ಣ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವುದು ಪುಜೆ ಮಾಡಿಸುವುದು. ಅಥವಾ ಮನೆಗೆ ಅರ್ಚಕರನ್ನು ಕರೆಸಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿಸುವುದು ಇವಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿದಾಯ ಹೇಳಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾಡುವವರು ಪಕ್ಕಾ ಮೋಸಗಾರರು, ಇಲ್ಲವೆ ಪಕ್ಕಾ ಮೂಢರು ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದರು."[119] 'ದೇವರು ಸೆರೆಯಾಳ್' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ದೇವರು ಸೆರೆಯಾಳ್, ದೇಗುಲ ಸೆರೆಮನೆ, ಕಾವಲು ಪೂಜಾರಿ; ಎಂಬುದನ್ನು ನಿತ್ಯ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾ ಜನಪದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಹಂತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಸೆರೆಯನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ತರದಲಿ
ಅರ್ಚಕ ರಕ್ಷೆ ಇದೆ.
ತೆಂಗಿನ ಕಾಯೊಳೆ ತಲೆಯನು ಬಡಿಯುವ
ಪೂಜೆಯ ಶಿಕ್ಷೆಯಿದೆ.
ಪುರಸತ್ತಾದರೆ ಕೆಲಸದೊಳಿಲ್ಲಿ
ಬೇಸರ ಪರಿಹಾರಕೆ ಬಹೆನಲ್ಲಿ.[120]

ಜನಪದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಸಿಸುವುದು ಹಿಂಸೆಯೇ ಅಲ್ಲ : ಆದರೆ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಗೊಂಡ ಹಂತದಲ್ಲಿ ತೆಂಗಿನ ಕಾಯಿ ಹೊಡೆಯುವುದು. ನಿಂಬೆ ಹಣ್ಣು ಕೊಯ್ಯುವುದು. ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಬಂದ ಅಹಿಂಸೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ತೆಂಗಿನಕಾಯನ್ನು ಹೊಡೆಯುವುದು. ತಲೆಯನ್ನು ಬಡಿಯುವ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪ ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಇಂಗಿತ ಇರಬಹುದು.

'ದೇವರು - ಪೂಜಾರಿ' ಎನ್ನುವ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರುವ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡುತ್ತ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವಂಚನೆಯ ಕಾರ್ಯ ವೈಖರಿಯನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಭಕ್ತಿಯ ಹೆಸರನು ಧರಿಸುತೆ ಮೆರೆಯುವ ಚಿತ್ತದ ದಾಸ್ಯ
ದೇವರ ಗುಡಿ ಎಂಬುವ ಸೆರೆಯಲ್ಲಿ
ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಶವ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಪರದೆಯ ಮರೆಯಲ್ಲಿ
ಪೂಜೆಯ ನಕಲಿಯ ಪರಿಹಾಸ್ಯ
ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಚಾರದ ಧರ್ಮದ ಕಬ್ಬಿಣ ನೇಣು
ಸಿಲುಕಿಹುದದರಲಿ ಮಾನವನ ಮೃತಾತ್ಮದ ಗೋಣು.[121]

ದೇವಸ್ಥಾನವೊಂದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸಮಾಧಿ, ಭಕ್ತಿಯೊಂದು ವಂಚನೆಯ ಜಾಲ, ಪೂಜೆಯೊಂದು ಮಂಗನ ಚೇಷ್ಟೆ, ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಚಾರವೆ ಮಾನವನ ಆತ್ಮದ ಗೋಣಿಗೆ ನೇಣು, ಇವುಗಳ ಲಾಭ ಪೂಜಾರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಎಂದು ದೇಜಗೌ 'ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಕರೆ' ಎಂಬ ಪುಟ್ಟ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ.

ಕಟ್ಟ ಕಡೆಯಲಿ
ದೇವರ ಗುಡಿಯಲಿ
ಪೂಜಾರಿಯೆ ದಿಟದ ನಿವಾಸಿ
ದೇವರೆ ಪರದೇಶಿ
ಜ್ಯೋತಿಯ ಬಯಸುತೆ ಬಹ ಭಕ್ತರಿಗೆ ವಿಭೂತಿಯ ಹಂಚುವನು
ಬೆಂಕುಯ ನಂದಿಸಿ
ಬೂದಿಗೆ ವಂದಿನೆ
ದೇವರ ಮರೆಗೈಯುತೆ ಪೂಜಾರಿಯೆ ಮಿಂಚುವನು. [122]

ಇಂತಹ ಪೂಜಾರಿಗೆ ದೇವರ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇಲ್ಲ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಪರಿಚಯವೂ ಇಲ್ಲ, ಅವನೇ ದೇವರಾಗಿ ಮೆರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಊರ್ಧ್ವಮುಖಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಮನಸ್ಸು ಅಧೋಮುಖದ ಕಡೆಗೆ ಹಬ್ಬಿದೆ. ಅಂತಹ ಭಕ್ತ ಪರಿವೇಷವನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತೊಡಿಸುವರು ಎಂದು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಒಳ ಉಪಾಯವನ್ನು ಜಲಗಾರ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಡಂಬಿಸಿರುವುದನ್ನು ಮುಂದೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಕಂತ್ರಿ ನಾಯಿ' ಎಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುತಂತ್ರವನ್ನು ಧ್ವನಿಸಿ ಶೂದ್ರವನ್ನು ಕೋಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಮುಗ್ಧ ಶೂದ್ರರನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಾಣಿರೂಪಕದ ಮೂಲಕ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗ - 1ರಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಬ್ರಾಹ್ಮ ಎಂಬ ಮಾತು ಸಂಕುಚಿತ ಮನೋಧರ್ಮದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತನಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಗಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ."[123] ಕುವೆಂಪುರವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಬಗ್ಗೆ ಎಂದೂ ಟೀಕಿಸಿದವರಲ್ಲ. ಯಾವ ವರ್ಗ ವರ್ಣವೇ ಆಗಿರಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ನಡೆಯುವವರನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವೆಂಬ ಜನಾಂಗವೇ ಬೇರೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವವೇ ಬೇರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಸಂದರ್ಶನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಆಂಗ್ಲರ ಆಗಮನಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ "ಶೂದ್ರ ಓದಬಾರದು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಲಿಯುವುದಾದರೆ ಅವರ ನಾಲಿಗೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಬೇಕು.... ಎಂಬುದಾಗಿ ಹಾರುವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರಷ್ಟೆ. ಆದರಿಂದಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನ ಅವರು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕೇಳಿಕೊಂಡು, ಅವರ ಜೀತಗಾರರಾಗಿ ಗಾಣದೆತ್ತುಗಳಂತೆ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿಗಳು ಬಂದನಂತರ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಸಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾರುವರ ತಂತ್ರ ಕುತಂತ್ರಗಳು ಬಯಲಾಗುತ್ತವೆ....ವಿದ್ಯಾ ಪ್ರಸಾರದಿಂದ ಶೂದ್ರವರ್ಗ ಜಾಗ್ರತಿಗೊಂಡಿತೆಂಬ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಲವಲೇಶವೂ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ".[124] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ವಿಶ್ವ ಹಿಂದೂ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಉಪಾಧ್ಯಕ್ಷ ಪದವಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಶ್ರೀ ಎ.ಜಿ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾಯರೊಮ್ಮೆ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಪತ್ರ ಬರೆದಿದ್ದರು. "ನಾನು ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮತೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಸೇರಿದ್ದೇ ಆದರೆ ನನ್ನ ಕೆಲವು ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ನಮೂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಪತ್ರ ಬರೆದರಂತೆ." ಆ ಸಲಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ದೇ.ಜ.ಗೌ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ "ನಿಮ್ಮ

ಹಿಂದೂಧರ್ಮ ವಿಶ್ವಧರ್ಮ ಆಗಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹಿಂದೂಧರ್ಮ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಸರ್ಜಿಸಿದೆ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಬೇಕು. ವೇದಾಂತದರ್ಶನ ಮಾತ್ರ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿತ್ತಿಯಾಗಬೇಕು. ಯಾವ ಹಿಂದುವಾದರೂ, ಯಾವ ಮಠಕ್ಕಾಗಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಾಗಲೀ ಅಧಿಪತಿಯಾಗುವ ಅವಕಾಶವಿರತಕ್ಕದ್ದು. ಈಗಿರುವಂತೆ ಜಾತಿಮತ ವರ್ಣಗಳಿಂದ ಕಲುಷಿತವಾಗಿರುವ ಹಿಂದೂಧರ್ಮ ವಿಶ್ವಧರ್ಮವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಪ್ರಪಂಚದ ಇತರ ಮತಗಳಿಗಿಂತ ನಿಕೃಷ್ಟವಾದದ್ದೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.''[125]

ಕುವೆಂಪುರವರು ಆದರ್ಶವಾದಿಯಾಗಿ, ಭಾವುಕರಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಅವರು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು 'ಶನಿ' ಎಂದು ಕರೆದು 'ತೊಲಗಾಚೆ' ಎಂಬುವಲ್ಲಿ ಅವರ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೂವು ಕೇಳುವ ಪೂಜಾರಿಯನ್ನು ಬೇಡನಿಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಚೆಲುವೇ ದೇವರು, ಒಲವೇ ಪೂಜೆ
ಎಂಬುದೇ ರಸಜೀವನದೋಜೆ
ಕಲೆಯನು ಮೀರುವ ಸಾಧನೆಯಿಲ್ಲ
ಕಲೆಯೊಳೆ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳೆಲ್ಲ
ಕಲೆಯಿರದೆದೆಗೆ - ಏನಿಲ್ಲ ![126]

ಕುವೆಂಪು ಕಲೆಯ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ನೀಡುತ್ತಾ, ಕಲೆಯೊಳಗೆ ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ, ಮೋಕ್ಷಗಳೆಂಬ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಿವೆ ಅದನ್ನು ಕಾಣುವ ಎದೆಯ ಮಿಡಿತ-ತುಡಿತ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬಾಳೇ ಬರಡಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲಕ ಎದೆಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಎದೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರುವುದರಿಂದ ಎದೆಯ ಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಕಾಣಿಕೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಹೆಗ್ಗುರುತಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಗೆ ಬೀಜಾಂಕುರವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಮುಂದೆ ಇದೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯದ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಕಾಣದ ಪೂಜಾರಿಯನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪೂಜಾರಿಯೊ ಕಟುಕನೆ ಇಲ್ಲಿ?
ಹಕ್ಕಿಯ ಮರಿಗಳ ಕುತ್ತಿಗೆ ಮುರಿದು
ಬೇಡನು ಕೊಲ್ಲುವ ರೀತಿಯಲಿ
ಹೂಗಳ ತೊಟ್ಟನು ತಿರುಪ್ಪಿ ಹರಿದು
ಬುಟ್ಟಿಗೆ ಬಿಡುವನು ಪ್ರೀತಿಯಲಿ. [127]

ಚೆಲುವಿಗೆ ಕುರುಡಾಗಿ ಹೂವನ್ನು ಕೊಯ್ಯುವುದನ್ನು ಕವಿ 'ಹೂಗಳ ಚೆಲುವಿಗೆ ದೇವರೆ ಮಾರಿ' ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲಕ ನಿತ್ಯಾಚಾರದ ನೀರಸ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯದ ಶಿವಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕಾಣದೆ ಕುರುಡಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೋಮಲವಾದ ಸುಮಗಳ ಕತ್ತನ್ನು ಕೊಯ್ದು ಕಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಮೆಗೆ ಬಲಿ ಕೊಡದಿದ್ದರೆ, ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲವೇನು? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾ, ಕವಿಮನಸ್ಸು ತಡೆಯಲಾರದೆ ಬಿಡೊ ಅಲ್ಲಿರಲಿ ಹೂವು! ನೀ ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾರದ ಚೆಲುವಿಗೆ ನಿನ್ನಿಂದೇತಕೆ ಸಾವು? ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ ಕವಿಯ ಹೂವಿನ ಆರಾಧನೆಗೂ, ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲಿ

ಕಾಣುವ ಆರಾಧನೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅವರವರ ಸಂಸ್ಕಾರ, ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ದೇವರ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿನ ಭಾವನೆಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. "ದಾಸ್ಯದ ಶಿಶು ಮೌಢ್ಯ, ಬುದ್ಧಿ ವಿವೇಕಗಳ ಶಿಶು ಸತ್ಯ. ಮತಿ ಮಾನವನಿಗೆ ಲಭಿಸಿರುವ ಮಹಾಶಕ್ತಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಮನಾದದ್ದು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮತ್ತಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮನುಕುಲ ಅದನ್ನು ಮನಗಂಡದ್ದಾದರೆ ಜಗತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಪತ್ತಿನ ತವನಿಧಿಯಾಗುತ್ತದೆಂದು ಅಮೆರಿಕೆಯ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿಚಾರವಾದಿ ಆರ್.ಜಿ. ಇಂಗರ್‌ಸಾಲ್ ಸಾರುತ್ತಾನೆ".[128] ಕುವೆಂಪುರವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಬುದ್ಧಿ, ಎಂಬುದು 'ಒಂದು ವಸ್ತುವೊಂದರ ನಿಖರವಾದ ಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನವೇ ವಿಜ್ಞಾನ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಯೇ ಅದರ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ'. "ಅನ್ಯಾಯ ಅಧರ್ಮ ಕಂಡಾಗ ಕುವೆಂಪುರವರ ಮಾತು ಪಾಂಚಜನ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಲೇಖನಿ ಖಡ್ಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಲೋಕಕಾರುಣ್ಯ ಭೂತಗಯಾ ಪಶ್ಚಾತಾಪಗಳಿಂದ ಪ್ಲಾವಿತವಾದ ಅವರ ಅಂತಃಕರಣ ಸಿಡಿಲಿನ ಪಿಂಡವಾಗುತ್ತದೆ".[129] ಎಂದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಮುಕ್ತಿ ರಾಹು' 'ಜಡವಾದಿ' 'ಅನಿಕೇತನ' ಕವನಗಳನ್ನು ಸರ್ವೋದಯದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪುರವರ ನಾಡು ನುಡಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಸಂಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ಆರ್ಷೇಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಿತಿಯನ್ನು ಕಾಣುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸರ್ವೋದಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ದೇಶಭಕ್ತಿಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ, ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ನಾನು ಕೂಡ ಒಬ್ಬ ಎಂಬ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರೇಮದ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ' ಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ 'ರಾಷ್ಟ್ರ' 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ' 'ರಾಜಕೀಯತೆ' 'ಭಾರತೀಯತೆ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಪದ ಪುಂಜಗಳು ನಮ್ಮ ಒಳಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಓಡಾಡುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಏನೇ ಒಳಸುಳಿಗಳಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ನಮ್ಮ ದೇಶ ಭಾರತ. ನಾವು ಭಾರತೀಯರು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಮೂಡದಲೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು "ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಪದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನೀಡುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂಬ ಪದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾತ್ರ ಆಧುನಿಕವಾದುದು."[130] ಎಂದು ಚರ್ಚೆಗೆ ಇಂಬು ಕೊಟ್ಟು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದಾರೆ, 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ' ಕಲ್ಪನೆ ಹೇಗೆ ಆಧುನಿಕವಾದುದು ಎಂಬ ಸಂಶಯದ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕೆದಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಕೆದಕಿದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಿಗುವುದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ರಾಜಭಕ್ತಿ, ದೈವಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕತನಗಳು ಇವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಆಗಿದ್ದವು. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬಹಳ ಪ್ರಖರವಾಗಿದ್ದು ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮುಂಚೆ ನಮ್ಮ ಜನರು 'ರಾಜ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತಾ ದೇವರು' ಎಂಬ ರಾಜಕೇಂದ್ರಿತ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ರಾಜನ ಮಾತು ವೇದ ವಾಕ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಜೆಗಳ ಮಾತು ಗೌಣವಾಗಿ ಪ್ರಭುನಿಷ್ಠೆಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಧೋರಣೆಯ ಪಿಶಾಚಿ ನಮ್ಮ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡ ವಾಸ್ತವ ಕರಾಳ ಸತ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮುಖಪುಟದಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಧಾನತೆ ಮತ್ತು ಅಧೀನತೆ ಎಂಬ ನೆಲೆಗಳು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಗೆ ಪ್ರಭುಶಾಹಿಯ ದರ್ಪ ದವಲತ್ತುಗಳ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಮಾತು-ಮೌನದ ಸಂಲಗ್ನದಲ್ಲಿ ನಲುಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತಿದ್ದಾಗಲೇ, ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರವೇಶ ನಮ್ಮ

ದೇಶಕ್ಕೂ ಸಂಚರಿಸಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಪಲ್ಲಟಗಳುಂಟಾದವು. ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ಬೇರು, ಕಾಂಡ, ಚಿಗುರಿನ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಗಳು ಗೋಚರವಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯೆಂಬ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಾಗ ವೈದಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತಹವರಿಗೆ ಆತಂಕ, ದ್ವಂದ್ವಗಳಾಗಿ ಕಂಡರೆ, ಅವೈದಿಕ ನೆಲೆಯ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಕುತೂಹಲ ವಿಸ್ಮಯಗಳಾಗಿ ಕಂಡಿವೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯೆಂಬುದು ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯದ ಉಪೇಕ್ಷಿತ ವಲಯಗಳಿಗೆ ಒಂದು ವರದಾನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು.

ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಗಮನ ವ್ಯಾಪಾರ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆಂದು ಬಂದರೂ ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ದೋಚುವುದೇ ಪ್ರಮುಖ ಗುರಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ರುವಾರಿಗಳೂ ಆದರೂ ಎಂಬುವುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೀಗಾಗಲೇ ವಿದ್ಯೆ, ಹಣ, ಭೂಮಿ, ಮುಂತಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ವೈದಿಕ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಸಂಧಿಗ್ದತೆಗಳು ಕಾಡಿರಬೇಕು ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಂದನೆಯದಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಗಮನದಿಂದ ಬಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದ ವೈಚಾರಿಕ ಜಾಗೃತಿ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ದೋಚುತ್ತಾರೆಂಬ ಹಳಹಳಿಕೆಯ ಮಾತು. ಈ ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಲಿಕೆಯ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗದವರಿಗೂ ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿ ಜಮೀನ್ದಾರಿಶಾಹಿ ಊಳಿಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಭುಗಳನ್ನು ಯಾಕೆ? ಹೇಗೆ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ವೈದಿಕಶಾಹಿಯ ಕುಯುಕ್ತಿತನಗಳು ಬಯಲಾಗಿ ಬಿಡಬಹುದೆಂಬ ಅಂಜಿಕೆಯಿಂದ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಬಿತ್ತಿ ಚಳುವಳಿ ನಡೆಸಲು ಸನ್ನದ್ಧರಾದರು. ಆದರೆ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಅದರಿಂದ ವಿಮೋಚನೆ ಪಡೆಯುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾರತ ಕೇವಲ ಒಂದು ರಾಜ್ಯವಲ್ಲ. ಹಲವು ರಾಜ್ಯಗಳು ಸೇರಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದೇಶ ಪ್ರೇಮದ ಹುಮ್ಮಸ್ಸಿನ ಉತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯತಾ, ಸೋದರತಾ ಮನೋಭಾವಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಭಾರತವೆಂಬುದು ಒಂದು ಕುಟುಂಬ ಇದ್ದ ಹಾಗೇ. ಆ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ವೈಷಮ್ಯಗಳು ತಾರತಮ್ಯಗಳಿದ್ದರು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಅನ್ಯಾಯವಾಗುವಂತಿದ್ದರೆ ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿಬಿಡುವ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯಲ್ಲಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯ ನಾನು ಒಬ್ಬ ಎಂಬ ಸಮುದಾಯದ ಮನೋಧರ್ಮ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯೆಂಬುದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಈ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಫ್ಯೂಡಲ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಪುರೋಹಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಡೆಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷರೊಂದಿಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಜಮೀನ್ದಾರಿಗಳು ಶಾಮೀಲಾದ ಪ್ರಸಂಗ ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಮನಗಂಡು ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ವೈಚಾರಿಕ ಫಲವಾಗಿ 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ' ಯೆಂಬ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಕಲ್ಪನೆ ಮೂಡಿ ಬಂತು. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವದೇಶಿ ಕಲ್ಪನೆ ಮೂಡುವುದು. ಈ ಸ್ವದೇಶೀ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಭಾರತೀಯತ್ವಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಸಂವಾದಿ ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾರತೀಯತೆಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಾದರೆ ಭಾರತವೆಂಬ ಹೂತೋಟದಲ್ಲಿ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಹೂಗಳಿದ್ದರೂ ಅದು ಆ ತೋಟದ ಐಕ್ಯತೆಯ, ಸುಭಗತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗುವಂತೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬುದು ಇದ್ದಾಗಲೂ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕ್ರೀಯಾಶೀಲತೆಯಿಂದ ಭಾರತೀಯತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಾಗುವ ವಿಶ್ವಸೋದರತ್ವ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದ್ಧರಿಂದಲೇ ಭಾರತ ವಿವಿಧತೆಯಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ವಿಶ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಮೂಲತಃ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವಿಕಸಿತವಾಗಿ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ದೇಶ ಪ್ರೇಮವೆಂಬ ಅಭಿಮಾನ ಮೂಡುವಲ್ಲಿ ನಾನು ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಂಕಲ್ಪಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದೇ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಆ ದೇಶದ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿಮಾನ ಅಂತಃಕರಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಿಡಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಕೇಡು, ವಿಪತ್ತು, ಗಂಡಾಂತರ ಸಂಭವಿಸಿದಾಗ ನಾವೆಲ್ಲ ಒಗ್ಗೂಡುವುದು ಮಾನವ ಧರ್ಮವಾದುದು ಇದೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾವನೆಯ ಮನೋಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಈ ದೇಶದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಭಾರತದಿಂದ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಹೋದರೂ ಇಲ್ಲಿನ ಫ್ಯೂಡಲ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬೀಜಾಣುಗಳು ಮತ್ತೆ ಚಿಗುರುವ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯೊಂದು ಅಂಕುರಿಸುವ ಸನ್ನದ್ದಗಳನ್ನು ಸದ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇಂತಹ ಬಂಧನದ ವಿಮೋಚನೆ ಪಡೆಯಲು ಸಿದ್ಧರಾಗಿ ಹೊಸ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಜ್ಜಾಗುವ ನೆಲೆಯೊಂದನ್ನು ಕುವೆಂಪುರವರು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ವ್ಯಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಷ್ಟಿಗೇರುವ ವಿಶ್ವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನೆಲೆಯೊಂದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಡಾ|| ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜರವರು. "ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಾಡಿನ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಿತು. ಇದು ನಾಡಿನ ವಿಮೋಚನೆಯ ಮುನ್ಸೂಚನೆ ಕೂಡ ಹೌದು."[131] ಎಂದು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವಿಶ್ವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂಬುದು ತನ್ನ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತಲಿನವರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಅನಂತರ ವಿಶ್ವವನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪುರವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂಬುದು ದೇಶದ, ನಾಡಿನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ, ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಶ್ರಮಿಸುವ ಉದಾತ್ತ ಚಿಂತನೆಯ ವೈಚಾರಿಕ ಕವನಗಳನ್ನು ನೀಡಿದರೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯೆಂಬ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನದಲ್ಲಿ ದೇಶ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾದ ಮತ್ತು ದೇಶ ಪ್ರೇಮದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯೆಂಬ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಜನತೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ಕುವೆಂಪುರವರು ದೇಶಪ್ರೇಮ, ನಾಡು ನುಡಿ ಪ್ರೇಮಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ದೇಶಪ್ರೇಮವೇ ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾಳಜಿಯಲ್ಲ, ಆ ಕಾಳಜಿಯ ಕಾವು ಕಳಚಿದ ಮೇಲೂ ಸಮಾಜವನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಸಾಧನವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೇಳುವ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಡಾ|| ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜರವರು ಹೇಳುವಂತೆ "ಅನ್ಯ ದೇಶಿಯ ಆಕ್ರಮಣದ ಫಲವಾಗಿಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ರೂಪುಗೊಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೊಂದು ಇತಿಹಾಸದ ದೊಡ್ಡ ವ್ಯಂಗ್ಯ"[132] ಎಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಅನ್ಯದೇಶಿಯ ಮತ್ತು ದೇಶಿಯ ಆಕ್ರಮಣಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಾರ ವ್ಯವಹಾರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಂದರೂ ಅಷ್ಟೇ ಉತ್ತಮವಾದ ಆಡಳಿತ, ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡಿದರು ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಈ ಮುಂದಿನ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬ್ರಟಿಷರಲ್ಲೂ ವರ್ಣವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿದ್ದರಿಂದ ಉನ್ನತ ಪದವಿ ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ನೀಡಿ ಇಲ್ಲಿನ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಕಡಿಮೆ ಮಟ್ಟದ ಪದವಿ, ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ನಮ್ಮವರಿಗೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಜಮೀನ್ದಾರರು, ಶ್ರೀಮಂತರು ಬ್ರಿಟಿಷರೊಂದಿಗೆ ಶಾಮೀಲಾಗಿ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಶೋಷಣೆಗೆ ಕುಮ್ಮಕ್ಕು ನೀಡಿದಂತಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡ ವಿಚಾರವಂತರು, ದಾರ್ಶನಿಕರು ಇಂತಹ ಬಂಧನದಿಂದ ಪಾರಾಗಿ ವಿಮೋಚನೆ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಸ್ವತಂತ್ರತೆಗೆ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎಂಬುದು ಬ್ರಿಟಿಷರಿಂದ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನೆಲೆಯ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಡಾ|| ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜುರವರು 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ' ಎನ್ನುವುದು ಎರಡು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಒಂದನೆಯದಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಕೆಚ್ಚಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಬಗೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಈ ಹೋರಾಟವೇ ಒಂದು ಆದರ್ಶವಾಗಿ, ಜೀವನ ದರ್ಶನವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು.''[133]

ಬ್ರಿಟಿಷರನ್ನು ಹೊರ ಹಾಕುವುದಕ್ಕೆ ದೇಶ ಪ್ರೇಮದ ಬೆಂಕಿಯುಗುಳುವ ಕಾವ್ಯವಲ್ಲ ಇದು ಬದಲಾಗಿ, ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೌಂದರ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ನೀಡುವ ಲಲಿತ ಸಂವೇದನೆಯೂ ಹೌದು. ಕುವೆಂಪುರವರು ಸಮಾಜ ಕುರಿತ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತ ಜನರಿಗೆ ಎಚ್ಚರದ ಡಿಂಡಿಮವನ್ನು ಬಾರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿಂದೆ ರಾಜಕೀಯ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂಬುದು ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾಗಿ ಬಂತೇ ಹೊರತು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾಗಿ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ವಿರುದ್ಧ ಕುವೆಂಪು ಪಾಂಚಜನ್ಯ ಮೊಳಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ''ಅಖಂಡ ಕರ್ನಾಟಕ'' ಕವನವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಬ್ರಿಟಿಷರಿಂದ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರವೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಭಾರತೀಯರು ಬ್ರಿಟಿಷರನ್ನು ಮತ್ತೆ ದ್ವೇಷಿಸಿ ಎಂದು ಕರೆಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ''ಬ್ರಿಟಿಷರೇ ಭಾರತ ಬಿಟ್ಟು ತೊಲಗಿ ಎಂದರೆ ಹೊರತು, ಭಾರತೀಯರೇ ಬ್ರಿಟಿಷರನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸಿ ಎನ್ನಲಿಲ್ಲ.'' ಹೀಗಾಗಿ ಸೌಹಾರ್ದಯುತವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಲ್ಲೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದು ಇಂದಿನ ಚರಿತ್ರಕಾರರ ಉದ್ದೇಶವೂ ಅದೇ, ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಕಾರರ ಕಾರ್ಯವೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗಲೇ ಉಪರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಲ್ಪನೆಯೊಂದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ನಮಗೆ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದೋ ಅದೇ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬೇಕು. ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಕಲ್ಪನೆ ಇದ್ದು ಪ್ರಜೆಗಳು ಸತ್ತ ಆತ್ಮದಂತೆ, ಮೂಕ ವಿಸ್ಮಿತರಂತೆ ಕಾಣುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೊಂದು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದುರಂತ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಏಕೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಫಲವಾಗಿ ಭಾರತ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಇದೇ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಗಳು, ಪ್ರದೇಶಗಳು, ಜಿಲ್ಲೆಗಳು ಇವೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅರ್ಥಾತ್ ಇಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ರಾಜ್ಯಗಳು ಹರಿದು ಹಂಚಿ ಹೋಗಿವೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಕದನಗಳು ದಿನ ನಿತ್ಯ ನಡೆಯುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಎಷ್ಟೇ ಕದನ, ಯುದ್ಧ, ಒಳಜಗಳ, ಇಬ್ಬಂದಿತನಗಳಿದ್ದರೂ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಪೆಟ್ಟು ಬೀಳುವಾಗ ಕೈಕಟ್ಟಿ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ ಹೊಂದಾಗುವ ಭಾವೈಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನೆ ಕುವೆಂಪು 'ಪಾಂಚಜನ್ಯ' ಕವನದಲ್ಲಿ ಕರೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ನಡೆ ಮುಂದೆ, ನಡೆ ಮುಂದೆ
ನುಗ್ಗಿ ನಡೆ, ಮುಂದೆ
ಜಗ್ಗದೆಯೆ, ಕುಗ್ಗದೆಯೆ
ಹಿಗ್ಗಿ ನಡೆ ಮುಂದೆ.[134]

ಕುವೆಂಪುರವರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ವಿಶ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯಾದುದರಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಜನರನ್ನು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಾಗುವಂತೆ ಕರೆಕೊಡುತ್ತಾ 'ನಾನಳಿವೆ ನೀನಳಿವೆ ಎಂದು ಹೆದರಬೇಡ, ವೈರಿಯನ್ನು

ಸಂಹರಿಸಿ ಸೆರೆಯ ಹರಿದಾಗ ನಮ್ಮ ಎಲುಬುಗಳ ಮೇಲೆ ಮೂಡುವುದು ನವಭಾರತದ ಲೀಲೆ' ಎಂದು ಕರೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ಹಿಂಸೆ ಯುದ್ಧ ಭೀಕರತೆಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಅಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯ, ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಕರೆ ಕೊಡುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ದೈಹಿಕ, ಮಾನಸಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಷ್ಟೆ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ದೇಶಾಭಿಮಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೆ ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

''ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಜನರಲ್ಲಿ ತಾವು ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರದವರು, ಈ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುವುದು ನನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂಬ ಭಾವನೆಗಳು ಜಾಗೃತವಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯೊಂದಿಗೆ ಅದುವರೆಗೂ ಪರಿಚಿತವಾಗಿದ್ದ ರಾಜಭಕ್ತಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯಾಗಿ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದಿತು. ಇದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿದರು''.[135] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಕರ್ನಾಟಕತ್ವ ಎಂಬುದು ಭಾರತೀಯತ್ವದ ಒಂದು ಭಾಗ. ಕುವೆಂಪು 'ಭಾರತ ಜನನಿಯ ತನುಜಾತೆ ಜಯಹೇ ಕರ್ನಾಟಕ ಮಾತೇ' ಎನ್ನುವುದು. ವಿಶ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕಾಣಿಸುವ ದರ್ಶನವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರ ದೃಷ್ಟಿ ಜನಪರವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ''ಕನ್ನಡಕ್ಕಾಗಿ ಕೈಯೆತ್ತು ನಿನ್ನ ಕೈ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕನ್ನಡಕ್ಕಾಗಿ ಕೊರಳೆತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ಪಾಂಚಜನ್ಯ ಮೂಡುತ್ತದೆ, 'ಕನ್ನಡಕ್ಕಾಗಿ ಕಿರು ಬೆರಳೆತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಾಕು ಇಂದು ಅದೇ ಗೋವರ್ಧನ ಗಿರಿಯಾಗುತ್ತದೆ''. ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡದ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡಿಗ ಬೆಳೆದು ವಿಶ್ವಮಾನವನಾಗಬೇಕು. 'ವಿಶ್ವಮಾನವತೆ' ಎನ್ನುವುದು ನಾನಿರುವ ನೆಲದಲ್ಲಿ ನಾನು ಬೇರು ಬಿಟ್ಟು ಬೆಳೆದಾಗ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅರಳುವ ಹೂವು ಎಂದು ಕರೆಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರು ಕನ್ನಡಿಗನನ್ನು ಕುರಿತು 'ಎಲ್ಲಾದರೂ ಇರು ! ಎಂತಾದರೂ ಇರು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ನೀ ಕನ್ನಡವಾಗಿರು'.

ಕುವೆಂಪುರವರದ್ದು ವ್ಯಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಷ್ಟಿಗೇರುವ ಉದ್ಧಾರದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಉದಾತ್ತವಾಗಿ ಬೆಳೆದಂತೆ ಸಮಾಜ ಉದಾತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದು ಬೆಳೆದು ವಿಶ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಗೇರುವ ಸಮಷ್ಟಿ ಶಕ್ತಿಯ ಸಮನ್ವಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯೆಂಬ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನವು ''ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿತವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.''[136] ಎಂದು ಡಾ|| ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ, ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಯವರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು 'ಧರ್ಮಗುಣ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.[137] ಆದರೆ ಇವೆರಡರ ಒಟ್ಟು ನೋಟವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆದ ಮೇಲೆ ನಾಡು ನುಡಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವಾದುದು.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ರಕ್ತಪಾತವಾದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ ನಾವು ಸ್ವತಂತ್ರಕ್ಕಾಗಿ ಬಂಧನದ ವಿಮೋಚನೆಗೆ ಏನಾದರೂ ಮಾಡಲು ಸಿದ್ಧವೆಂಬುದನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಬೀಳಲಿ ಮೈ ನೆತ್ತರು ಕಾರಿ
ಹೋದರೆ ಹೋಗಲಿ ತಲೆಹಾರಿ
ತಾಯ್ನಾಡಿನ ಮೇಲ್ಮೆಗೆ ಹೋರಿ
ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸ್ವರ್ಗಕೆ ಏರಿ.

ಇಂತಹ ಹೋರಾಟ ಸಫಲವಾಗಿ ಭಾರತ ಮಾತೆಯ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಯಿತು.

ನನಸಾದುದೊ ಶತಮಾನದ
ಶತಶತಮಾನದ ಕನಸಿಂದು
ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದಿ
ಗತಿಸಿದ ಮಿತಹುತ ಆತ್ಮರ
ಬಲಿದಾನಂ ಫಲಿಸಿತೋ ಇಂದು
ಓ ಎಳೆಯರೆ, ಓ ಮುದಿಯರೆ
ಓ ಗೆಳೆಯರೆ ಐತನ್ನಿ
ಹೊಸ ಬಾಳಿಗೆ ಹೊಸ ನೋಂಪಿಯಾ
ಹೊಸ ಕಂಕಣವನು ತನ್ನಿ.[138]

ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರು ಶತಮಾನದಿಂದಲೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಎಷ್ಟು ಹಂಬಲವಿತ್ತೆಂದು ಕಾಣಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸಿದ್ಧಿ ಎಂಬುದು ಶತಶತಮಾನದ ಕನಸು ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಮಕಾಲೀನ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೊಮ್ಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ದೇಶ ಪ್ರೇಮ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮಡುಗಟ್ಟಿ ಉತ್ಸಾಹದ ಬುಗ್ಗೆಯಾಗಿ ಹರಿದಿದೆ.

ಕವಿ ಕುವೆಂಪು ರಷ್ಯಾದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರ ಲೆನಿನ್‌ರವರನ್ನು ಕುರಿತು 'ಧಮನಿಯಲಿ ಬಿಸಿನೆತ್ತರುಕ್ಕದೆ ನೆನೆಯಲಾರೆ ನಿನ್ನಂ ಲೆನಿನ್' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ.

ನಿನ್ನ ಹೆಸರದು ಸಿಡಿಲ ಸದ್ದು ದೊರೆಗಿವಿಗೆ
ನಿನ್ನ ಸಮತಾ ಬೋಧೆ ಸಿಡಿಮದ್ದು ನರನ
ಸಂಗ್ರಹ ಬುದ್ಧಿ ಸ್ವಾರ್ಥತೆಯನುರಿದೊರೆ
ದಹಿಸಿ ನಿಃಸ್ವಾರ್ಥತೆಯ ಬೆಂಕಿಯಿಂ ಹೃತ್ಕುಂಡ
ಸರ್ವದಾ ಪ್ರಜ್ವಲಿಸುವಂತೆಸಗೆ.[139]

ರಷ್ಯಾದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನಾದ 'ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್' ಅಂತೂ ಕುವೆಂಪು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಕವರೇಣ್ಯ. ಹೋರಾಡುತ್ತಲೇ ಬಿದ್ದು ಸೋತಂತೆ ತೋರ್ದರೂ ದಿಟದ ಗೆದ್ದ ರಸಋಷಿ ಎನ್ನುತ್ತ.

ಬಾಳ ಕೊಳಗುಳದಲ್ಲಿ ಬೀರ ತುಳಿಲಾಳಾಗಿ
ಹೋರಿಯಂದದಿ ಹೋರಿ ಮಡಿದ ನಿನ್ನಾ ಮೃತ್ಯು
ಧರ್ಮಕ್ಷುಧೆಗೆ ಚಿರಂಜೀವದ ಮೃತದ ತುತ್ತು. [140]

ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಒಬ್ಬ ನಿರಂಕುಶಮತಿ. 'ಆತ್ಮಶ್ರೀಗಾಗಿ ನಿರಂಕುಶಮತಿಗಳಾಗಿ' ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಕರೆಕೊಡುವುದು "ಪಾಮರ ಜನಗಳು ಯುಗ ಯುಗದ ನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಎಚ್ಚತ್ತು ಕಣ್ದೆರೆದರು. ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಜೀವನಕ್ಕೂ ಕಿಡಿಯಿಟ್ಟಿತು. ಫ್ರಾನ್ಸ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಂಡವಾಗಿಯೂ ಇತರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿಯೂ ರಾಜಕೀಯ ಮಹಾ ವಿಪ್ಲವಗಳಾದವು. ಮನುಷ್ಯರೆಲ್ಲರೂ ಜನ್ಮತಃ ಸ್ವತಂತ್ರರು, ಸಮಾನರು, ಸೋದರರು ಎಂಬ ಉದಾರತತ್ತ್ವ ಸರ್ವತ್ರ ಹಬ್ಬಿತು. ಪ್ರಗತಿ ಎಂಬ ಮಹಾ ಕುದುರೆಯ ನಾಗಾಲೋಟದಿಂದ ಮೇಲೆದ್ದ ಕೆಂದೂಳಿ ಮುಗಿಲು ಮುಗಿಲಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜಗತ್ತನ್ನೆಲ್ಲ ಮುಸುಗಿ ಬಿಟ್ಟಿತು... ಇಂತಹ ವಿಪ್ಲವ ಗರ್ಭದ ರಕ್ತಾಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಆಗತಾನೆ ಮಿಂದು ಬೆಂದು ಬಂದುದಾಗಿತ್ತು. ಭಾರತ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಬಿಜಯಂಗೈದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ! ಅದರ ಕಾವಿಗೆ ನಮ್ಮವರ ಎಳೆನೆತ್ತರು ಕುದಿಯದೆ

ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಅದು ಜನಾಂಗದ ಜೀವನ ಸೂಚನೆಯಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ, ಶವದ ಸೂಚನೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಉದ್ಧಾರದಲ್ಲಿ ನೆಚ್ಚಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ತರುಣ ರಕ್ತದ ಕುದಿದಾಟವು ಆಶಾಜನಕವಾಗಬೇಕು. ಅಭಿಮಾನದ ವಿಷಯವಾಗಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂದು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಮೇಲಿನ ವಿಷಯಗಳು ಜೀವವಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅಂದಿನ ತರುಣರ 'ನಿರಂಕುಶಮತಿ' ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ! ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಒಬ್ಬ ನಿರಂಕುಶಮತಿ. 'ಶಮದಕ್ಕಾಗಿ ಸಮೆದೆ ನಿನ್ನಾತ್ಮಮಂ ಸೌಖ್ಯದ ಸಿರಿಯ ತೊರೆದು ದುಃಖ ದಾರಿದ್ರ್ಯಮಂ ಕೆಳೆಗೊಂಡೆ, ಬೇಸತ್ತು ಮತದ ಬೂಟಾಟಿಕೆಗೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

''ಕವಿಗಳು ಕಲಾವಿದರು ದಂತಗೋಪುರದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವವರು, ಅವರ ಭಾವಸಮಾಧಿಯೆಂಬುದು ಕಣಜದ ಗೂಡು, ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಮರೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಅವರ ಸುತ್ತ ಎತ್ತರದ ಹುತ್ತ ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಭಾವನೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಒಂದು ಯುಗದ ಅಂತಃಕರಣದ ಮೊನೆಯಾಗಿರುವ ಕವಿ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೇದಿ. ಮಾನವತೆಯ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಬಲ್ಲ ಒಂದು ಘಟನೆ ಎಷ್ಟೇ ಸಣ್ಣದಾಗಿರಲಿ ರಸಸ್ಪಂದಿಯಾದ ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಅದನ್ನು ದಾಖಲೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ''.[141] ಎಂದು ಎಚ್.ಎಸ್.ಕೆ. ರವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೆಹರೂರವರು ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಣ ಮಾಡಿದಾಗ ಕುವೆಂಪು ಉದಯರವಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಆಲಿಸಿದ ಘಟನೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆಲಿಸಿದೆ
ಒಂಟಿಕೊಪ್ಪಲಿನ ಉದಯರವಿಯಲಿ ಕುಳಿತು
ನ್ಯೂಯಾರ್ಕಿನಲಿ ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯಲಿ
ಚಪ್ಪಾಳೆ ಮೊಳಗ ಕೋಲಾಹಲದ ನಡುವೆ
ಬೋರ್ಗರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಭಾರತ ಶ್ರೀಕಂಠ ಭಾಷಣಕ್ಕೆ,
ಕಣ್ಮುಚ್ಚಿ, ಕಿವಿದೆರೆದು
ಹೆಮ್ಮೆಗಟ್ಲಾಂಟಿಕವೆ ಗೋಷ್ಪದ ಜಲಂ ತಾನಯ್ತೆನಲ್ಕೆ
ಆಲಿಸಿದೆ, ಆಲಿಸಿದೆ, ಆಲಿಸಿದೆ. [142]

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾಚಿಕೆಗೇಡು, ದಸರಾ ದರ್ಬಾರು, ಜಂಬೂಸವಾರಿ, ಜರಿಯ ಪೇಟ ಕರಿಯ ಕೋಟು, ಬಿಳಿಯ ಷರಾಯಿ, ಉತ್ತರೀಯ ಬಗ್ಗು ಸೊಂಟ, ಡೊಗ್ಗು ಸಲಾಮು! ಗುಲಾಮಿಗೂ ಚಿನ್ನದ ಮುಲಾಮು. ಹಳೆಯ ಪಾಳೆಯಗಾರಿಕೆಗೆ ಹೊಸ ಪ್ರಹಸನ! ಭಾರತದ ಪವಿತ್ರ ರಾಜ್ಯಾಂಗಕ್ಕೂ ಅವಮಾನ. ಇಲ್ಲಿ ನೆಹರೂ ಚಿಂತನೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಐಕ್ಯತೆ, ಸರ್ವೋದಯ, ಸಮನ್ವಯ, ಸತ್ಯ, ಅಹಿಂಸೆ, ಸ್ನೇಹ, ದಯೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಇಲ್ಲಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕಂಡು ಚಿಂತಾಮಗ್ನರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಜನ ಬಾಯಿತುಂಬ ಉಗ್ಗಡಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರು ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಧೋರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕವಿಗಿರುವ ನಿಲುವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ಏನು ಬಂದರೇನಂತೆ ?
ಕೊನೆಗೆ
ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ಏ ಬಂದರೂ
ಹಾಕುವೆವು ಅದಕ್ಕೂ ಮೂರು ನಾಮ
ಅದರ ಹೆಗಲಿಗೂ ಬೀಳುವುದು ಜನಿವಾರ

ಅದಕ್ಕೂ ಕಟ್ಟುವೆವು ಲಿಂಗ!
ಕ್ರಾಸು ತಗುಲಿಸಿದರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ !
ಇಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ಊ ಕಿರಸ್ಥಾನ !
ಕೊನೆಗೆ
ಹಿಂದೂ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಮುಸಲ್ಮಾನ !
ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯಾಂಗದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ
ನಾವು ಧರಿಸಿಹುದು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಯಜ್ಞ ಸೂತ್ರ.[143]

ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿರುವ ದಾಸ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಮತೀಯ ಭಾವನೆ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನಿಜವಾಗಿ ಅಂತಃಕರಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕಾಣಬೇಕಾದುದು ಪುರಾಣ, ಶಾಸ್ತ್ರಕೋವಿದರಲ್ಲ. ಹೊಲವನುತ್ತವನು ಹೊರೆಯ ಹೊತ್ತವನನ್ನು ಕಾಣಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಅಲ್ಲಿ ರಾಜರ್ಷಿ ಇಲ್ಲಿ ಯಂತ್ರರ್ಷಿ. ಅತ್ತ ಚಕ್ರವರ್ತಿ
ಅವರೆ ಶಿಲ್ಪಿಯವರಿವರೆ ಗಾಯಕರು. ನಮ್ಮ ನೆಲದ ಕೀರ್ತಿ
ಇತ್ತ ಕೈಮುಗಿದು ಕಾಣ ನಿಂತಿಹನು ಉರಿವ ದೀಪವರ್ತಿ
ಹೆಸರ ಮರೆಯದೆಯೆ ಉಸಿರನಿತ್ತವನು, ಬಾಳ್ವೆಗುಸಿರ್ ಸ್ಫೂರ್ತಿ
ಹೊಲವನುತ್ತವನು, ಹೊರೆಯ ಹೊತ್ತವನೂ ದುಡಿವ ದೈವಮೂರ್ತಿ! [144]

ಕುವೆಂಪುರವರು ಕೀರ್ತಿ, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ, ಪದವಿಗಾಗಿ ಆಸೆಪಟ್ಟವರಲ್ಲ. ಅವರ ಕಾಳಜಿ ಇರುವುದು ಉಪೇಕ್ಷಿತ ವಲಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಯ ಹಿಂದೆ ಶ್ರಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಧಾನ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಹೆಸರು ಅಂತಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆಕೊಡದೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಉಸಿರವಿತ್ತವರು. ಅಂತಹವರ ಬದುಕು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಾಣಬಯಸುತ್ತಾರೆ.

ಭಾರತ ವಿಭಜನೆಗೆ ಒಪ್ಪಿ ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ದಾಯಾದಿಗಳು ಇನ್ನು ಮುಂದಾದರೂ ಶಾಂತಿಯುತವಾಗಿ ಬಾಳಲೆಂದು ಹಾರೈಸಿ ಬೀಳ್ಕೊಟ್ಟರು. ಮತ್ತೆ ದ್ವೇಷ ಅಸೂಯೆ ಸಾಧಿಸಿದಾಗ ಕುವೆಂಪುರವರು 'ಸಾಕಾಯಿತೆ ರಕ್ತಸ್ನಾನ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಕಾಲ್ಕೆರೆಯೆ ಕದನಕೆ ಬಂದೆ
ಭರತನಂತೆ ಬಾಹುಬಲಿಯ ಮುಂದೆ
ಎತ್ತಿ ನಿನ್ನನು ಕುಕ್ಕಿ
ಹೊಟ್ಟೆಪಚ್ಚೆಯ ಹೊರಡಿಸಬಹುದು
ಆದರೆ ಸೋದರ ಬಾಹುಬಲಿ
ಕ್ಷಮಾ ಔದಾರ್ಯದ ಧೀರಕಲಿ
ಇನ್ನಾದರೂ ಹಿತವರಾರೆಂದು ತಿಳಿ
ಇನ್ನಾದರೂ ಬದುಕು, ಬುದ್ಧಿಯ ಕಲಿ
ಓ ಪಾಕಿಸ್ತಾನ
ಸಾಕಾಯಿತೆ ರಕ್ತಸ್ನಾನ.[145]

ಕುವೆಂಪುರವರು ಭಾರತ ಮತ್ತು ಪಾಕಿಸ್ತಾನವನ್ನು ಸೋದರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿದಂತೆ, ಭರತ ಬಾಹುಬಲಿಯರನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿ ಕವನ ರಚಿಸಿರುವುದು ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ 'ಕಾರ್ಗಿಲ್' ಕದನವನ್ನು ನೆನಪಿಸುವಂತೆ ಕವನ ಮೂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸಾಕಾಯಿತೆ ರಕ್ತಸ್ನಾನ' ಎಂಬ ಸವಾಲು 'ಇನ್ನಾದರೂ ಬುದ್ಧಿಯ ಕಲಿ' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿವಾದ 'ಇನ್ನಾದರೂ ಹಿತವರಾರೆಂದು ತಿಳಿ' ಎಂಬ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ಮಾತು ಕವಿಯ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ನೋವಿನ ದನಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿದೆ. 'ದ್ವೇಷಕ್ಕಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದೆಯಾ, ದ್ವೇಷಕ್ಕಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವೆಯಾ, ದ್ವೇಷವನ್ನೇ ಸಾಧಿಸುವೆಯಾ, ವೈರವನ್ನು ತಳೆದು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದೆ, ಗರ್ವಕೆ ತುತ್ತಾದೆ, ಲೋಕಕೆ ಕುತ್ತಾದೆ' ಎಂದು ಭರತ ಬಾಹುಬಲಿಯ ಸೋದರತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತ ವ್ಯಥೆ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈವೊತ್ತಿಗೂ ಇದರ ಹೊಣೆ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲೇ ಅಲ್ಲ, ಹಿಂದಿನ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತೆರಿಗೆ ಎಂಬುದು ಭಾರವಾದ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ರೀತಿ ಚಿಂತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ದುಡಿಮೆಯನ್ನೆ ಕಡಿಮೆಗೊಳಿಸಿ
ತೆರಿಗೆಗೋಳಿದೇಕೆ ?
ಕೊಡುವ ಮೊದಲೆ ಕಡಿದುಕೊಳ್ಳಿ
ಕೊಟ್ಟು ಕೊರೆವುದೇಕೆ ?
ತೆರಿಗೆ ಇರುವ ನಾಕವೂ
ನರಕ ಲೋಕವೆ !
ತೆರಿಗೆಯಿರದ ನರಕವು
ನಿಜದಿ ನಾಕವೆ.[146]

ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಹೊಟ್ಟೆ ಬಟ್ಟೆಗೆ ಗತಿ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಸರ್ವ ಸಮಾನತೆಯೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆ ಮಾಡಿ, ತೆರಿಗೆ ವಿಧಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುವುದೇಕೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇನೋ ಬಂತು. ಈ ದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನೀಡಿ, ಸರ್ವರಿಗೆ ಸಮಪಾಲನ್ನು ನೀಡಿ ಸರ್ವ ಸುಖಿಗಳಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಸೌಖ್ಯವೇ ಸೌಖ್ಯ ಎಂದು ತೆರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಪಡುವ ಪಾಡಿಗೆ ನರಕವೇ ಸದೃಶವಾಗುತ್ತದೆ. ತೆರಿಗೆ ಇರದ ಲೋಕ ನರಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗದ ಸೋಪಾನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಷ್ಟಿಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಜಗತ್‌ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಧಾವಿಸುವ ಹಂಬಲವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಸಿಟ್ಟು, ಈ ದ್ವಂದ್ವ ಕಂಡರೂ ಕೂಡ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯ ತುಡಿತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರು ಆತ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೂಲಕ ಪಾಳೆಯಗಾರಿಕೆ, ಜಮೀನ್ದಾರಿಶಾಹಿ, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸರ್ವೋದಯದ ಸಮನ್ವಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸದಿದ್ದರೂ ಅದರ ಕಾವು ಅವರಿಗೆ ತಟ್ಟದೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರೇ ಒಂದು ಕಡೆ ಹೇಳುವಂತೆ "ನಾನು ಲಾಠಿಯೇಟು ತಿಂದಿಲ್ಲ ಸೆರೆಮನೆಗೆ ಹೋಗಿಲ್ಲ ಆದರೆ ತಿಲಕರು ಮತ್ತು ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಬಿದ್ದ ಮೇಲೆ...ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ

ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಗಿಕೊಂಡು ಅಲೆದಿದ್ದೇನೆ. ವಿದೇಶಿ ವಸ್ತ್ರದಹನ ಯಜ್ಞಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಕಾಡಿನ ಮೂಲೆಯ ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಬಂದಿದ್ದ ನನಗೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಗೋಚರಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಸುಮಾರು 1925-26ರಿಂದ 1947-48ರವರೆಗೆ ನಡೆದ ಭಾರತದ ಜಗನ್ಮಹಾದ್ಭುತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಚಿತ್ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಕವಿ ಚೇತನ ಸಮುದ್ರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಗ್ನವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿತು.''[147] ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆಯುವ ಹಂಬಲವಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಧುಮುಕಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಒಳ-ಹೊರಗನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸುವ ಕ್ರಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವಮಾನವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಜಮತ, ವಿಶ್ವಪಥ, ಸರ್ವೋದಯ, ಸಮನ್ವಯ, ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ಆವಿಷ್ಕರಿಸಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪರಂಪರೆಯ ಬೇರು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಚಿಗುರು ಸೇರಿ ವಿಶ್ವತತ್ವದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಪಂಪ 'ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿ ತಾನೊಂದೆ ವಲಂ' ಎಂದದ್ದು. ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವತಾವಾದದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅವರ ಮನುಜಮತದಲ್ಲಿ, ವಿಶ್ವಪಥದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಅನಿಕೇತನ' ಎಂಬ ವಿಶ್ವಮಾನವ ಗೀತೆಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬಹುದು.

ನೂರು ಮತದ ಹೊಟ್ಟ ತೂರಿ,
ಎಲ್ಲ ತತ್ವದೆಲ್ಲೆ ಮೀರಿ
ನಿರ್ದಿಗಂತವಾಗಿ ಏರಿ,
ಓ ನನ್ನ ಚೇತನ
ಆಗು ನೀ ಅನಿಕೇತನ. [148]

ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ವಿಶ್ವಮಾನವ ಸಂದೇಶವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಲೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಅನೇಕತೆಯಿಂದ ಕಟ್ಟಿದ್ದು. ಈ ಕಟ್ಟುವಿಕೆ ಮತದ ಬಿರುಕುಗಳನ್ನು ತೊಡೆದು ಸಹಿಷ್ಣತೆಯ ಭಾವವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೇ ಅಡಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನ್ಯ ಭಾಷೆಗಳ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಾಯುತಿದೆ ನಿಮ್ಮ ನುಡಿ, ಓ ಕನ್ನಡದ ಕಂದರಿರ!' ಎಂಬ ಕವನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಯುತಿದೆ ನಿಮ್ಮ ನುಡಿ, ಓ ಕನ್ನಡದ ಕಂದರಿರ
ಹೊರನುಡಿಯ ಹೊರೆಯಿಂದ ಕುಸಿದು ಕುಗ್ಗಿ!
ರಾಜನುಡಿಯೆಂದೊಂದು ರಾಷ್ಟ್ರನುಡಿಯೆಂದೊಂದು
ದೇವನುಡಿಯೆಂದೊಂದು ಹತ್ತಿ ಜಗ್ಗಿ
ನಿರಿ ನಿಟಿಲು ನಿಟಿಲೆಂದು ಮುದಿ ಮೂಳೆ ಮುರಿಯುತಿದೆ
ಕನ್ನಡಮ್ಮನ ಬೆನ್ನು ಬಳುಕಿ ಬಗ್ಗಿ!
ಕೂಗಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಕೂಡ ಬಲವಿಲ್ಲ : ಮಕ್ಕಳೇ
ಬಾಯ್ಮುಚ್ಚಿ ಹಿಡಿದಿಹರು ಕೆಲರು ನುಗ್ಗಿ ![149]

ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೆ ಸಮವಾದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್, ಹಿಂದಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ತುಚ್ಛೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಅವು ನಮ್ಮನ್ನು ಜಗ್ಗುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡತನವೆಂಬ ಅಸಲೀತನ ಬಲವಿಲ್ಲದಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉಪರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ನಶಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ''ಕನ್ನಡ ಪ್ರೇಮವೆಂಬುದು ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತ ಭಾವುಕತೆಯಾಗದೆ, ಭಾವೋದ್ವಿಗ್ನತೆಯ ಸೆಳೆತವೂ ಆಗದೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ

ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಥವಾ ಉಪರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ''[150] ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಕನ್ನಡ ಡಿಂಡಿಮ' 'ಕನ್ನಡಮ್ಮನ ಹರಕೆ' 'ಜಯಹೇ ಕರ್ನಾಟಕ ಮಾತೆ !' 'ಶಿಲಾಭೇರಿ' 'ಸಾಕು ಈ ಬಲತ್ಕಾರ' 'ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ ಓ ಮಕ್ಕಳಿರಾ!' ಮುಂತಾದ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಮರುಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯೆ, ಬುದ್ಧಿ ಇಂಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷನ್ನು ಬಲತ್ಕಾರವಾಗಿ ಹೇರುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಐಚ್ಛಿಕವಾಗಿಸಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ''ಕನ್ನಡತನವೆಂಬ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಉಪರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ 'ಶಿಲೆಗಳೆಲ್ಲ ಕೂಗುತ್ತಿವೆ' ಎಂಬ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಮಾಸ್ತಿಕಲ್ಲು (ಪತಿವ್ರತೆ...ಸಹಗಮನದ ಸ್ಮಾರಕ), ವೀರಗಲ್ಲು (ವೀರರ ಸ್ಮಾರಕ) ಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಮೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ''. ಹೇಗೆ ಹೆಬ್ಬುಲಿಯೊಡನೆ ಕಾದು, ತಬ್ಬಲಿತನವ ತಡೆದು ಕರುಗೆ ತಾಯ್ನೋದೆಯಾಗಿ ರಕ್ಷಿಸುವಂತೆ, ಅನ್ಯಭಾಷೆಯ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ತಡೆದು ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡತನವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಾಡಿನ ಮೂಲೆ ಮೂಲೆಯ ವೀರಗಲ್ಲು, ಮಾಸತೀಯ ಮೃದು-ಕಠೋರದ ಚಾಗಸೊಲ್ಲಾದ ಮಾಸ್ತಿಕಲ್ಲು ಕೂಗುತಿವೆ ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುವುದು ಉಪರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಮಾನವತಾವಾದ, ಸರ್ವೋದಯ, ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮನ್ವಯ ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಕುವೆಂಪು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಉಪರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಬೆಳಕು ಕಾಣಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕನ್ನಡ ಪ್ರೇಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರು ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿದ್ದು ಅದರೊಳಗೆ ನಡೆಯುವ ಹುನ್ನಾರಗಳು, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಷವರ್ತುಲಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಸಿಡಿದೇಳುತ್ತಾ ಅದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಮಾನವತೆಯನ್ನು ಸಾರಿದ್ದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಹಿಂದೆ ಪಂಪ ಧರ್ಮಾಂತರ ಹೊಂದಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ, ಬಸವಣ್ಣ ಕರ್ಮಲತೆಯಂತಿದ್ದ ಜನಿವಾರವನ್ನು ಬಿಸುಟದ್ದು, 20ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರಂತಹ ವಿಚಾರ ಧೀಮಂತರು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಕುವೆಂಪು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಇದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ - ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಿದ್ದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 20ನೇ ಶತಮಾನವನ್ನು 'ಕುವೆಂಪು ಯುಗ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಎಳ್ಳಷ್ಟು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರ ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ನೋಡದಿದ್ದರೂ, ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರ್ತಿಸುವುದು ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಖಂಡಕಾವ್ಯ - ಚಿತ್ರಾಂಗದಾ

ಕುವೆಂಪು ಮಹಾಭಾರತದ ವಿಷಯವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಚಿತ್ರಾಂಗದಾ ಎಂಬ ಖಂಡಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾಭಾರತ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ನಾಟಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಗಣನೀಯವಾದ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕುವೆಂಪುರವರು ಖಂಡಕಾವ್ಯ ರಚಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಪೂರ್ವತಯಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯೂ ಹೌದು. ಈ ಕಾವ್ಯವು ಸರಳ ರಗಳೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ರಚನೆಯಾಗಿರುವುದರ ಮೂಲಕ 'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಾಛಂದಸ್ಸಾಗಿ ಒಟ್ಟಂದದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ.

ಚಿತ್ರಾಂಗದಾ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಕುವೆಂಪುರವರೇ ಕಾವ್ಯದ ಅರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ''ಚಿತ್ರಾಂಗದೆಯ ಕಥೆ ವ್ಯಾಸಭಾರತದ ಮಹಾಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಬಿಂದು ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. 'ಕನ್ನಡ ಜೈಮಿನಿಭಾರತ'ದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನ ಬಭ್ರುವಾಹನರ ಕಾಳಗವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಆಕೆಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ತರುತ್ತಾನೆ'' [151] ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಾಸಭಾರತದ ಒಂದು ಬಿಂದು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹರಳುಗಟ್ಟಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯದ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ಮೂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ವ್ಯಾಸಭಾರತ', 'ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತ' ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಠಾಗೂರರ ಚಿತ್ರಾಂಗದಾ ನಾಟಕದ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಸಂಲಗ್ನದಿಂದ ಹಾಗೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾಣ್ಕೆಯಿಂದ ಮೂಡಿ ಬಂದ ಪಾತ್ರವಾಗಿದೆ''[152] ಎಂದು ಸುಜನಾ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಕುವೆಂಪು ಚಿತ್ರಾಂಗದಾ ಕಾವ್ಯದ ಅರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದಿದ್ದಾರೆ. ''ತಾರುಣ್ಯದ ಸಂಯಮರಹಿತ ವ್ರತಭ್ರಷ್ಟತೆಗೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತವಿಹೀನವಾದ ಭೋಗ ಕಿರೀಟವನ್ನಿಟ್ಟು ಪ್ರೇಮ ಮಂಗಳಾರತಿಯನ್ನೆತ್ತುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ.''[153] ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಚಿತ್ರಾಂಗದ ಕಾವ್ಯ ''ಠಾಗೂರರ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೇರಷ್ಟೆ ಬಿಟ್ಟು ಭಾರತ ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತ ಕಥಾವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಕೊಂಬೆ ರೆಂಬೆ ಬೀಸಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಹೂ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದೆ. 1936ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಚಿತ್ರಾಂಗದಾ ಕಾವ್ಯ ಸರಳ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಅಲ್ಲಿ ರಗಳೆಯ ಐದು ಮಾತ್ರಾಗಣ ನಿರ್ಬಂಧ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಲಗಿಲ್ಲ''. [154] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪುರವರು ಈ ಖಂಡಕಾವ್ಯದ ಅರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ''ಈ ದೀರ್ಘಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸರಳ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ. ಕೈಲಾದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ರಗಳೆಯಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬುದರ ಸಂಪೂರ್ಣಾರ್ಥ ತಿಳಿದವರಿಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.''[155] ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹೋಪಮೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರೊ॥ ಎಲ್.ಎಸ್. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್‌ರವರು 'ಮಹೋಪಮೆ' ಕುರಿತು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳಿದ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ''ಆ ಹೆಣ್ಣು ಕನ್ನಡದ ಮನೆಗೆ ಹೊಸ ಸೊಸೆ, ಎಂದರು. ಅಂದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡ ಸೊಸೆ ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಮಹೋಪಮೆ' ದೀರ್ಘವಾದ ವೃತ್ತಾಂತದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ದಾಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ದೈತ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕೇಳುವ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಸೇತುವೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ.''[156] ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳಗಿದ್ದು ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಿಕ್ಕಾಗದು.

''ಸರಳರಗಳೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪ್ರಥಮವಾಗಿ, ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ರೂಪಿತವಾದದ್ದು ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಾವ್ಯದ ಪರಿಚಯದ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಹೊಸ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಹಂಬಲವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಹೊಸ ಹೊಸ ಮಟ್ಟುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರು''[157] ಹೀಗೆ ಹೊಸ ಮಟ್ಟುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದ್ದ ಷಟ್ಪದಿ, ರಗಳೆ, ಸಾಂಗತ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಟ್ಟುಗಳು ಆಧಾರವಾದವು'' ಎಂದು ಡಾ॥ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಮುಂದುವರಿದು ಹೇಳುತ್ತಾ ''ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ 'ಬ್ಲಾಂಕ್ ವರ್ಸ್' ನ ಜನಪ್ರಿಯತೆ, ಹರವು, ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಮನಗಂಡು ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಸಮನಾದ ಮಟ್ಟೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿದ ಅವರಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿದ್ದು ಲಲಿತ ರಗಳೆ. ಲಲಿತರಗಳೆಯ ಆದಿ - ಅಂತ್ಯ ಪ್ರಾಸಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು ಹಾಕಿ ಪದಾಂತಯತಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿದ್ದರಿಂದ ರಗಳೆಗೆ ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ಓಟವು ಲಭಿಸಿತು. ಯತಿಯು ಪಾದದ ಮಧ್ಯೆ, ಕೊನೆ, ಎಲ್ಲಿ ಬೇಕೆಂದರಲ್ಲಿ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಗಣಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯ ಗಣಗಳು ಬಂದಿದ್ದರಿಂದ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ತರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ರಗಳೆಯು ತನ್ನ ಎರಡು ಮೂರು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಳ ರಗಳೆ ಎಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು...... ಪ್ರಾಸ ನಿರಾಕರಣೆ ಪದಾಂತಯತಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿದ್ದು ಗಣನಿಯಮೋಲ್ಲಂಘನೆ ಇವುಗಳಿಂದಾಗಿ ರಗಳೆಯು ಸರಳಗೊಂಡು ಸರಳ ರಗಳೆಯಾಯಿತೆಂಬ ಮಾತು ಸರಳ ರಗಳೆಯು ರಗಳೆಗಿಂತ ಸರಳವೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ.''[158] ಆದರೆ ಸರಳ ರಗಳೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದದ್ದು 'ಕಥೆ ಹೇಳಲು

ಮಾಡಿಸಿದ ಮಟ್ಟು' ಕುವೆಂಪು 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಚಾರ'ದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ. ''ಸರಳ ರಗಳೆಯ ಶ್ರೀಮಂತ ಶೈಲಿಯ ಧೀರ ವೈಖರಿ ನನ್ನಂತೂ ಮುಗ್ಧನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುಬಿಟ್ಟಿದೆ'' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಡಾ|| ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ''ಸರಳ ರಗಳೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಮೊದಲು ಕಟ್ಟಿದವರು, ತೀ.ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟಿದವರು ಟಿ.ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರು ಎಂದು ಕೆ.ವಿ. ಪುಟ್ಟಪ್ಪನವರು ಒಂದು ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ನನಗೆ ತಿಳಿಸಿದರು''[159] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಚಿತ್ರಾಂಗದಾ' ವ್ಯಾಸಭಾರತದ ಮಹಾಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಬಿಂದು ಮಾತ್ರವಾಗಿದ್ದುದು ಕುವೆಂಪು ಲೇಖನಿಯಲ್ಲಿ ಆರು ಪರ್ವಗಳಾಗಿ 'ಚಿತ್ರಾಂಗದಾ' ಖಂಡಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

''ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಾಂಗದೆಯ ಕಥೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವಿಲ್ಲ. ಅದು ಮುಖ್ಯ ಕಥೆಯ ಉಪಾಂಶವಾಗಿ ಕೇವಲ ಹನ್ನೊಂದು ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲೇ ಮುಗಿದು ಹೋಗುತ್ತದೆ.''[160] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಉಪಾಂಶದ ಕಥೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಆರು ಪರ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಕಡೆದು ಖಂಡಕಾವ್ಯವಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮೂಲ ಚಿತ್ರಾಂಗದಾ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಕೆಯದೇ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವಾದರೂ, ಆ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಘನತೆ, ಗಂಭೀರ ಒದಗುವುದು ಎರಡು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಇದು ವ್ಯಾಸನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಿಳಿತವಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲನೆಯದು ''ಬಭ್ರುವಾಹನನ ತಂದೆ ಅರ್ಜುನ, ಮಹೇಂದ್ರ ಪರ್ವತದ ಮಣಿಪುರಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ, ಅವನನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳಲು ವಿನಮ್ರವಾಗಿ ತೆರಳುವಾಗ, ಬಭ್ರುವಾಹನನ ಮಲತಾಯಿ ಉಲೂಪಿ, ಪಾತಾಳ ಲೋಕದಿಂದ ಎದ್ದು ಬಂದು, ಮಗನಾದ ಬಭ್ರುವಾಹನನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಗನೊಡನೆ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆ ಅರ್ಜುನನಿಗೂ ಇದೆ. ಬಭ್ರುವಾಹನ ಯಜ್ಞಾಶ್ವವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಇಬ್ಬರ ಕಾಳಗವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭ.

ಎರಡನೆಯದು ಈ ಕಾಳಗದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಚಿತ್ರಾಂಗದಾ ಬಂದು ಗೋಳಾಡುತ್ತಾಳೆ, ಉಲೂಪಿಯನ್ನು ನಿಂದಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಮೂರ್ಛಿತನಾಗಿದ್ದ ಬಭ್ರುವಾಹನ ಎಚ್ಚೆತ್ತು, ತನ್ನ ತಾಯಿ ಚಿತ್ರಾಂಗದೆಯ ಗೋಳಾಟ ಕೇಳಿ ಕರುಳು ಮಿಡಿಯುತ್ತಾ ತಾನೂ ಸಾಯಲು ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಚಿತ್ರಾಂಗದೆಯು ಸಾಯಲು ಸಿದ್ದಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಉಲೂಪಿ ಸರ್ಪಸಂಜೀವಕ ಮಣಿಯನ್ನು ನೆನೆದೊಡನೆ ಅದು ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಬಭ್ರುವಾಹನನು ಎದ್ದು ಅದನ್ನು ತಂದೆಯ ಮೇಲಿಡುತ್ತಾನೆ. ತಂದೆ ಕೆಂಗಣ್ಣನ್ನು ಹೊಸಕುತ್ತಾ ಮೇಲೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ಸಂತುಷ್ಟರಾದರು''[161] ಎಂದು ವ್ಯಾಸನ ಕಥೆಯನ್ನು ಸುಜನಾರವರು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನ ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತದಲ್ಲೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲಕ್ಷೀಶನದು 'ಅತಿಮಾನುಷ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥೆ'ಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರು 'ಚಿತ್ರಾಂಗದಾ' ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಚಿತ್ರಾಂಗದಾ' ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಾಂಗದೆಯದೇ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಮಿಂಚಿದೆ. ಈ ಮಿಂಚಿನ ಮೂಡುವಿಕೆ ಠಾಗೂರ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮೀಶರ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ಮೂಡಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಗಣಿತ ಕರ್ಮವಾಗಿಲ್ಲ, ಕಲಾಕೃತಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ.''[162] ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಈ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ಚಿತ್ರಾಂಗದೆಯ ಮೈಯಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ ಮತ್ತು ಠಾಗೂರರ ಚಿತ್ರಾಂಗದೆಯರ ನೆತ್ತರು ಕೊಂಚಮಟ್ಟಿಗೆ ಹರಿಯುತ್ತಿರುವುದಾದರೂ ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವೊಂದು ವಿನಃ ಮತ್ತೆ ಬಹು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಈಕೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ.''[163] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಠಾಗೂರರು ಮಹಾಭಾರತದ ಸಣ್ಣ ಘಟನೆಯಾದ 'ಚಿತ್ರಾಂಗದಾ'ದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ರಮ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪ್ರಣಯಕಥೆಯನ್ನಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚಿತ್ರಾಂಗದೆಯು ಮಣಿಪುರದ ಪ್ರಭಂಕರನೆಂಬ ರಾಜನ ಮಗಳು ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆಗೆ ಹೊರಟ ಅರ್ಜುನನ್ನು ಕಂಡು ಮೋಹಿಸಿ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆ ಸುಂದರಿಯಾಗಿದ್ದಳೆಂದು ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಅಪ್ಪಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಮದುವೆಯಾದಳೆಂದು ಠಾಗೂರರು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಕೆಯೂ ಸ್ತ್ರೀ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಗಂಡಿನಂತೆಯೇ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ಪ್ರಭಂಕರನಿಗೆ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಈಕೆಯನ್ನು ಗಂಡು ಮಗುವಿನಂತೆ ಬೆಳಸಿದನು. ಇಂತಹವಳನ್ನು ಅರ್ಜುನನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದಾಗ ಆಕೆಯು ಕಾಮದೇವನನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸಿ ಒಂದು ವರುಷದವರೆಗೆ ಸುಂದರರೂಪವನ್ನು ವರವಾಗಿ ಪಡೆದು ಅರ್ಜುನನನ್ನು ವರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ತಾನು ಯಾರೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮಗನನ್ನು ವಿದ್ಯಾಪಾರಂಗತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಅರ್ಜುನನ ಎದುರು ಕಳಿಸುವೆನೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕೊನೆಗೆ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಕೃತಕ ಸೌಂದರ್ಯ ಹೊಂದಿದವಳನ್ನು ಮೋಹಿಸಿ ತಪ್ಪು ಹಾದಿ ಹಿಡಿಯಬಾರದೆಂದು ಎಚ್ಚರ ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಅರ್ಜುನ ಅವಳಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವನ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವಳ ದಿವ್ಯ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ, ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮನಸೋಲುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಠಾಗೂರರ ಚಿತ್ರಾಂಗದೆ ಪವಿತ್ರ ಪ್ರೇಮದ ಉದಾತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರೇಮದ ಹಂದರದೊಳಗೆ ಜೀವ ಸಖ್ಯವಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪುರವರು 'ಚಿತ್ರಾಂಗದೆ'ಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಬಹು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುತ್ತಾ ಹೋದ ಹಾಗೆ ಅನೇಕ ಕಲ್ಪನಾಂಶಗಳು, ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪುರವರು 'ಚಿತ್ರಾಂಗದೆ'ಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಚಿತ್ರಾಂಗದೆಯು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಸ್ವಪ್ನಸೃಷ್ಟಿ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭಾಶಕ್ತಿಯ ವರ್ಣನಾ ವೈಖರಿಯಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಮೂಡುವಂತಹದ್ದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರು ದಿವ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವಾಗ ಸ್ವಪ್ನದೃಷ್ಟಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಸಿದ್ಧಿ ಮೊದಲು ಭಾವಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ, ಕೋಗಿಲೆ ಮತ್ತು ಸೋವಿಯಟ್ ರಷ್ಯಾ, ಕಲ್ಕಿ ಎಂಬ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಕುರಾರ್ಪಣವಾಗಿ ಖಂಡಕಾವ್ಯ, ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಚಿತ್ರಾಂಗದೆಗೆ ಬೇಟೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದೊಂದು ವಿನೋದವಾದ ಆಟದಂತೆ ಕಾಡಿನ ರಾಣಿಯಾಗಿ ಅವಳ ಜೀವನವೇ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಂತೆ ನಡೆದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಕನಸುಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ, ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿ ಕೂಡ ಮುಂದೆ ನಡೆಯುವ ಘಟನಾವಳಿಗಳಿಗೆ ಭವಿಷ್ಯ ಸೂಚಕವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ವಪ್ನ ಸುಂದರಿಯಾದ ಚಿತ್ರಾಂಗದೆಯು ಜಿಂಕೆ ಮರಿಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಕಾಡಿನ ಮಧ್ಯೆ ಓಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮಿಗದ ದಾರಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ ಮೈ, ಕೈಗಳನ್ನು ಗಾಯಮಾಡಿಕೊಂಡು ತೊಳಲಿ ಬಳಲಿ ಬೆವರಿ ಚಿತ್ತದ ಉದ್ವೇಗದಿಂದ ಕೊನೆಗೆ ಸಾಕಾಗಿ ಜಿಂಕೆಮರಿಗಳು ಸಿಗದೆ ಹೋದಾಗ ಸಿಟ್ಟು ಬಂದು ಕೊಲ್ಲಲು ಉದ್ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇದನ್ನೇ ಕುವೆಂಪು "ಯುಕ್ತಿಯ ಬ್ರಹ್ಮಮಂ ಸಾಧಿಸೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ತರ್ಕದ ಬಯಕೆಯಂತೆ." [164] ಎಂದು ಉಪಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ರೋಷದ ಹತಾಶೆಯಿಂದ ಮೂಡಿದ ಸಿಟ್ಟನ್ನು ಹೀಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ರೋಷದಿ ಹತಾಶೆಯಿಂ ಮೂಡಿದಾಟೋಪದಿಂ
ಕೋಪದಿಂ, ಬತ್ತಳಿಕೆಯಿಂ ಸೆಳೆದು ಬಾಣಮಂ
ಪೂಡಿದಳ್ ತಿರುವಿಂಗೆ, ಕೊಲ್ವೆನಾಂ ಕೊಲ್ವೆನೆಂದು

ಗುರಿನೋಡಿದುದೆ ತಡಂ ಬೆಚ್ಚಿ ಬಿದ್ದಳು ಕನ್ಯೆ
ಅದ್ಭುತ ಪವಾಡಮಂ ಸಂದರ್ಶಿಸಿದ ವೀರ
ವಿಜ್ಞಾನಿಯೋಲ್ ಬೆಪ್ಪು ಬೆರಗಾಗಿ !
....
ತೇಲುವಾ ದ್ವೀಪ ಮಧ್ಯದ ಪುಷ್ಪರಂಗದೊಳ್
ಅದಾರವಂ ದೇವವಂದಿತ ಮೋಹನಾಕೃತಿಯ
ರುಕ್ಮರಾಗಾತಪ ಸ್ನಾತ ಮಾನವ ಮೂರ್ತಿ
ಕಂಡು ನಿಷ್ಪಂದಳಾದಳು ಕನ್ಯೆ.[165]

ಹೀಗೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನ್ನು ನೋಡಿ ಬೆರಗಾಗಿ 'ಸ್ಫುರಿಸಿತಾ ಗಂಡೆದೆಯ ಹೃದಯದಲಿ ತಾನು ಹೆಣ್ಣೆಂಬ ಲಜ್ಜೆಯ ಲಹರಿ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲು.' ಕೋಮಲತೆ ಎಂಬುದು ಕಠಿಣತೆಯನ್ನು ಕರಗಿಸಿ ಚಿಗುರಿಸಿತು. ಇದು ಸೌಂದರ್ಯದ ಆರಾಧನೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ನೋಟದ ಭಾವ ವಿಭಾವಗೊಂಡು ಮುಂದಿನ ಶೃಂಗಾರರಸದ ರತಿಸ್ಥಾಯಿಗೆ ಬೀಜ ಬಿತ್ತಿದಂತಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಚಿತ್ರಾಂಗದೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಗಂಡಿನಂತೆ ಬೆಳೆದವಳು. ಮುಂದೆ ಆಕೆ 'ಕನಸು ದೀವಿಯ ಪುರುಷ ಹರುಷ ಮೂರುತಿಯಿವನೇ?' ಎಂದು ಕಂಡು ಕಾತರಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಅವಳನ್ನು,

ಮಣಿಪುರದ
ನೃಪತನಯೆ, ವೇಷವಾವೇಶದೊಳ್ ಬಿಜ್ಜೆಯೊಳ್
ಬಿಲ್ಲ ಬಿನ್ನಾಣದೊಳ್ ಬೀರದೊಳ್ ಕೆಚ್ಚೆದೆಯ
ಕಜ್ಜದೊಳ್ ಲಜ್ಜೆಯರಿಯದ ಧೀರ ಚರ್ಯೆಯೊಳ್
ನೃಪಕುಮಾರನೆ ತಾನು ಎಂಬಂತಿರ್ದಾಕೆ
ನಿಂದಳದೊ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲ ಬಲತಾ ಭಾವದಿಂ
ಹಾ ಪೆಣ್ತನದ ನಾಣನನುಭವಿಸಿ.[166]

ಇದು ಚಿತ್ರಾಂಗದೆಗೆ ಹೊಸ ಅನುಭವವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬೇಗ ಒಗ್ಗದೆ ಅರ್ಜುನನ ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಲಜ್ಜೆಯರಿಯದ ಧೀರ ಚರ್ಯೆಯಿಂದ ಬಿಲ್ಲ ಬಿನ್ನಾಣದೊಂದಿಗೆ ಕೆಚ್ಚೆದೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಮುಂದೆ ನಿಂತ ಈಕೆಯನ್ನು ತಪಸ್ವಿ ವೇಷದಲ್ಲಿದ್ದ ಅರ್ಜುನ ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾನೆ.

"ಆರು ನೀನೆಲೆ ತರುಣವೀರ ? ವಿಪಿನಾಂತರದಿ
ಇನಿತು ಮುಂಬೊಳ್ತಿನೊಳಗೇಂ ಗೆಯ್ದು ತಿರುಗುತಿಹೆ
....
ನುಡಿ ಅಂಜದಿರು : ನಾವು ಮುನಿವ ಮುನಿವರರಲ್ಲ"
ಅಂಜದಿರು ಎಂಬ ನುಡಿ ಕಿಡಿಸೊಸೆ ಬಿಂಕದುರಿ
ಮಸಗಿದುದು ಭುಗಿಲೆಂದು ವೀರನಾರಿಯ ಮನದಿ.[167]

ಅರ್ಜುನನು 'ಅಂಜದಿರು' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿ ಸುಪ್ತವಾಗಿದ್ದ ಗಡುಸುತನ ಒಮ್ಮೆ ಹೆಡೆಯೆತ್ತಿ "ಅಂಜುವವರಾವಲ್ಲ ! ಅಂಜಿಕೆಯು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಕೇಳಿಲ್ಲ. ಅಂಜುಕುಳಿಗಳ ರಕ್ಷಣೆಯ ನಮ್ಮ ಕುಲಕರ್ಮ ....ಅಂಜದಿರು. ಅಂಜದಿರು ನುಡಿ ಎನಲ್, ನೀನಾರೆಲೆ ತಪಸ್ವಿ? ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಅರ್ಜುನನು ವೀರಕ್ಕೆ ವಿನಯಮೆಂಬುದು ಮುಡಿಯ ಮಾಣಿಕಂ, ವಿನಯಮಿರದಿರಲದೆ ಕುಸಂಸ್ಕೃತಿ! ಕಿರಾತರೋಲ್ ಮಾತು ಮಾತಿಗೆ ಮಲೆತು ಕೆರಳಿದರ ಹಮ್ಮಿನಿಂ ಕ್ಷಾತ್ರಮಲ್ತದು ಧೂರ್ತ ಲಕ್ಷಣಂ!"[168] ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾ ಚಿತ್ರಾಂಗದೆಯ ಬಾಯಲ್ಲಿ 'ತಾಳ್ಮೆಯೊಳೆ ಬಾಳ್ಮೆಯಿದೆ' ಎನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅರ್ಜುನನ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು

ಸಿಂಹಾವಲೋಕನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವುದು ಕುವೆಂಪುರವರ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಅಂತು ಚಿತ್ರಾಂಗದೆಯ ಬಯಕೆಯಾರಾಧನೆಯ ಮೂರ್ತಿ ಅವಳ ತಿಳಿಗೇಡಿತನದಿಂದ ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆಕೆಯು ತನ್ನ ಗಂಡುಸುತನಕ್ಕೆ ಪೇಸಿದಳು. ಮುಂದೆ ಪೆಣ್ತನಕೆ ತಗುವಂತೆ ಚೆಲ್ವರಳುವಂತೆ ಸಿಂಗರದ ಪಸದನಂಗೈದು, ಅರ್ಜುನನಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಬೇಡಲು ಹೊರಡುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಕುವೆಂಪುರವರು ವರ್ಣಿಸುವ ರೀತಿ.

ಲಲನಾ ಸಹಜ ರತಿಕಲಾಭ್ಯಾಸವಿನಿತರದ
ಆ ಚೈತ್ರವಾಹಿನಿ ಕಿರೀಟಿಯೆಡೆಗೈದಿದಳ್
ವರನೆಡೆಗೆ ವ್ಯೆಯಾರದಿಂದ್ಯೆದುವಂಗನೆಯ
ಪಾಂಗಿನಿಂದಲ್ತು, ವಿದ್ವೇಷಮಂ ಸಂಹರಿಸಿ
ಬಿಂಕದಿಂ ಮುಂಬರಿವ
ಕಲಿಯ ವಿಕ್ರಮ ಗರ್ವ ವಿನ್ಯಾಸಮಂ ಮೆರೆದು
ಪುರುಷನೊಲ್ಮೆಯನಾಕೆ ವೈರಿಯಂ ಗೆಲುವಂತೆ
ಬಲದಿನಾಕ್ರಮಿಸಿ ಗೆಲೆ ಭಾವಿಸಿದಳ ಜ್ಞಾನದಿ.[169]

ಈ ವರ್ಣನೆಯು ಚಿತ್ರಾಂಗದೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಪುರುಷ ಮನೋಧರ್ಮದ ರೀತಿಯನ್ನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವಳ ಪ್ರಣಯ ಭಿಕ್ಷೆ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತಿದೆ, ಅರ್ಜುನನು ಅವಳನ್ನು ಕಿರಾತಕನ್ಯೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲಗಳೆದರೂ ಕವಿ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಾಂಗದೆ ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆದಂತೆ ಪೋಲಾಕೆ ಸ್ವಪ್ನ ಮಧುರಾನುಭವದಾನಂದದಿಂದುಬ್ಬಿ ನೋಡಿದಳು ಹೊರಗೆ ಎಂದು ಕವಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪುರವರು ಠಾಗೂರರನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸ.ಸ.ಮಾಳವಾಡರವರು ಹೇಳುತ್ತ "ಚಿತ್ರಾಂಗದೆ ಮನ್ಮಥರ ಸಂದರ್ಶನದ ವಿಷದವಾದ ಭಾಗದ ಕೆಲವಂಶವನ್ನು ಪುಟ್ಟಪ್ಪನವರು ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚಿತ್ರಾಂಗದೆಯು ಸುಂದರ ರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ವರುಷದವರೆಗೆ ಪಡೆದಳೆಂದು ಠಾಗೂರರ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಿಂಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದೆ."[170] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮದನನಿತ್ತ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಚಿತ್ರಾಂಗದೆಯನ್ನು ಅರ್ಜುನನು ಮೋಹಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಬಂಡಿಡಿದ ಹೂವಿನೆದೆಯಂಚಿನೆಡೆಯೊಳ್ ಕುಳಿತು
ನೀರಡಸಿದಾರಡಿಯ ತತ್ತರಿಪ ಸಂಯಮ
......ಯತಿಗೆ ಶಿವಗುಡಿಯೆ ಮದನನ ಸದನವಾಯ್ತು.

ಮಧುಮದನರ ಇಂದ್ರಜಾಲದ ಲಲಿತಪಂಜರದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ ಮೈಮರೆತರು. ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಾಂಗದೆ ಬಹಳ ಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ಅರ್ಜುನನ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನೆಲ್ಲ ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೂ ತನ್ನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗುಟ್ಟಾಗಿಯೇ ಇಟ್ಟಳು. ಒಂದು ತಿಂಗಳವರೆಗೂ ಇಬ್ಬರು ಸುಖಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಚಿತ್ರಾಂಗದೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಇದ್ದ ಆಸೆ ಸಫಲವಾಗಿ ಆಕೆಯ ಪ್ರಣಯವೂ ಪಾರ್ಥನಲ್ಲಿ ಸಾರ್ಥಕವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅರ್ಜುನನು ಸ್ವಪ್ನದಂತೆಯೆ ಆರು ತಿಂಗಳು ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ಬರುವನೆಂದು ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆಗೆಂದು ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಾಂಗದೆಗೆ ಕಾಣದೆ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಠಾಗೂರರಲ್ಲಿ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ ಚಿತ್ರಾಂಗದೆಯಲ್ಲೆ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ" ಎಂದು ಸ.ಸ. ಮಾಳವಾಡರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು "ಚಿತ್ರಾಂಗದೆಯು ಗೋಪ್ಯವಾಗಿಟ್ಟ ಪ್ರಸಂಗ ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲಿ ರಮಣನುಂಗುರನೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಬೈಚಿಟ್ಟು ನಡೆದಳ್ ಶಿಬಿರದೆಡೆಗೆ ಗರ್ಭಿತ ರಹಸ್ಯೆ ತಾನಾಗಿ, ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುವುದು ಆಕೆಯ ಮನೋಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ"[171] ಎಂದು ಡಾ|| ಕೆ.ಎಂ. ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಅರ್ಜುನನ ವಿಯೋಗದಿಂದ ಬಳಲುವ ಆಕೆಯ ವರ್ಣನೆಯು ನಾಲ್ಕನೆ ಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಹೃದಯ ಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. ಅರ್ಜುನನು ಮೊದಲು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆರು ತಿಂಗಳ ನಂತರ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಚಿತ್ರಾಂಗದೆಯ ಹೃದಯವೇದನೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ. ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಹೋದರೂ ಅದು

ಸಫಲವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಇದನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಕೊನೆಗೆ ಚಿರಸಮಾಧಿಯಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

'ಪಗಲಿರುಳ್ಗಾಲಗಳ ಮೇಲೆ ಕಾಲದ ತೇರು
ತಾನುರುಳ್ದತ್ತನಂತಾಬ್ಧಿನ್ನ ಯಾತ್ರೆಯಲಿ!'[172]

ಹೀಗೆ ಧರ್ಮರಾಜನ ಅಶ್ವಮೇಧದ ಕುದುರೆ ಮಣಿಪುರಕ್ಕೆ ಬರಲು ಬಭ್ರುವಾಹನನು ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನ ಜೈಮಿನಿಭಾರತದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಾಂಗದೆಯು ಮಗನಿಗೆ ಅರ್ಜುನನು ತಂದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಬೇರೊಂದು ತೆರದಿಂದ ನಿನಗೆ ಗುರು ಪೃಥೆಯಾತ್ಮಜಂ... ಗುರುವು ಪಿತೃ ಸಮನಲ್ತೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಆಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆಯೇ ಹೊರತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಂದೆ ಯಾರೆಂದು ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೆ ಸ.ಸ. ಮಾಳವಾಡರು 'ವಿಚಿತ್ರ ದರ್ಶಕ ಪರಿಣಾಮ'[173] (DramatIc Irony) ಎನ್ನುವರು. ಅಂದರೆ ಬಭ್ರುವಾಹನನು ತಂದೆ ಯಾರೆಂದು ತಿಳಿಯದೆ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಲು ಸಿದ್ದನಾಗಿರುವುದು ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾಣ್ಕೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ ಕವಿಯಂತೆ ಅರ್ಜುನನ್ನು ಸಾಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಜೀವಿನಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಸೋಲಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಸ್ವಪ್ನದಿಂದ ಅರಿತು ರಣಭೂಮಿಗೆ ಬಂದು ತಂದೆ-ಮಗನ ನಡುವೆ ನಿಂತು ಆತ್ಮಾಹುತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ ಅರ್ಜುನನ ಸಾವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಚಿತ್ರಾಂಗದೆ ಸಾಯುವ ಮುನ್ನ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ನಾನಿಲ್ಲಿಗೈತಂದೆನಲ್ಲದಿರ್ದೊಡೆ ನಿನ್ನ
ತಂದೆಯಂ ಕೊಲುತಿರ್ದೆ ನೀಂ ಮಹಾಪಾತಕಕೆ
ಪಕ್ಕಾಗುತಿರ್ದೆ ನಾ ನಿನ್ನೆಗಂ ನಿನ್ನೊಡನೆ
ಪೇಳದ ರಹಸ್ಯಮೊಂದಿರ್ಪುದದ ನಿಂದೊರೆವೆ
ನಾಲಿಸೈ ನೀನುಮಂತೆಯೆ ಕೇಳ್ವುದೈ ನರನೆ
ನೀನೆನ್ನ ಹೃದಯೇಶನೆನ್ನ ಪತಿ ಬೆಚ್ಚದಿರ್
ಬೆರಗಾಗದಿರ್.[174]

ಚಿತ್ರಾಂಗದೆಯ ಈ ರಹಸ್ಯದ ಪ್ರವೇಶದಿಂದ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ನಾಟಕೀಯ ಗುಣವೊಂದು ಮೂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಾಂಗದೆಯು ತನ್ನ ಪತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನನ್ನೆ ತಾನು ಸಮಾಧಿಯಾಗುವುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ದುರಂತ ದರ್ಶನ ನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಉದಾತ್ತೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕೈಯೊಂದರೊಳ್ಮಗನ ಮತ್ತೊಂದರೊಳ್ಪತಿಯ
ಪಾಣಿಯಂ ಪಿಡಿದು ಸಂಧಿಯನೊರೆದು ಶಾಂತಿಯಂ
ನುಡಿದು ಶಾಂತಾತ್ಮದಿಂ ಶಿವನಾಮವಂ ಸ್ಮರಿಸಿ
ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿದಳ ಮೃತಮಯ ಚಿರಸಮಾಧಿಯಲಿ.[175]

ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಾಂಗದೆ ಮೊದಲಿಗೆ ಕನ್ಯೆಯಾಗಿ, ಜನನಿಯಾಗಿ, ಪತಿವ್ರತೆಯಾಗಿ, ವೀರಸತಿಯಾಗಿ, ಲೋಕ ಕಲ್ಯಾಣಾರ್ಥವಾಗಿ ಪತಿಸುತರನ್ನು ಉಳಿಸಿ ತಂದೆ-ಮಗನ ಕೈಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಶಾಂತಾತ್ಮದಿಂದ ಶಿವನಾಮ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾ ಚಿರಸಮಾಧಿಯಾದರೂ ಆಕೆಯ ಜೀವನ ಪರಿತ್ಯಾಗ ಉದಾತ್ತವಾಗಿಸಿ ಚಿತ್ರಾಂಗದೆಯ ತುಡಿತಗಳನ್ನು ಓದುಗರ ಮಿಡಿತವಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಂಪ ರನ್ನರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿ ಮಹಾಭಾರತ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಕ ಪ್ರಚೋದನಾಶಕ್ತಿಯ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ಸೆಲೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಾಂಗದೆ ಕೂಡ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ಸೆಲೆಯಾದರೂ ಭಾರತೀಯ ನಾರಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುವಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಕೆ ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳು ಸ್ತ್ರೀಸಂವೇದನೆಯ ಕುರುಹಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಯಿದ್ದರೂ ಕುವೆಂಪುರವರು ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಸ್ತೀಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲೂ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀಧರ್ಮದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ಯುದ್ಧ, ಶಾಂತಿ, ಅಹಿಂಸೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ತರುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಯುದ್ಧದಿಂದ, ಕ್ರೌರ್ಯದಿಂದ ಆಗುವ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕಡಿತಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನಿಸುತ್ತ, ಯುದ್ಧದಿಂದ ಸಿಗುವುದು ಹಿಂಸೆಯೇ ಹೊರತು ಅಹಿಂಸೆಯಲ್ಲ, ಶಾಂತಿಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಚಿತ್ರಾಂಗದೆ' ದುರಂತ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಸಮಾದಿಸ್ಥರವಾದರೂ ಅದು ಶಾಂತಿ, ಅಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ ಮನುಷ್ಯನ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎಂಬ ದರ್ಶನವನ್ನು ನೀಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹೋಪಮೆಗಳು ಒದಗಿ ಬಂದು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಶೋಭೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸಿಂಹಾವಲೋಕನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತ 'ಚಿತ್ರಾಂಗದೆ' ಜಿಂಕೆಮರಿಗಳನ್ನು ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ ಹೋಗಿ ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸುವುದು, ಒಂದು ತಿಂಗಳು ಕಳೆದು ಆರು ತಿಂಗಳಾದ ಮೇಲೆ ಬರುತ್ತೇನೆಂದು ಬೆರಳಿಗೆ ಉಂಗುರವಿಟ್ಟು ಹೋಗುವುದು, ಚಂದ್ರಾಪೀಡ, ಅಭಿಜ್ಞಾನ ಶಾಕುಂತಲ, ನಳನ ಕಥೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುವಂತೆ ಧ್ವನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿಲ್ಲ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರತಿಭಾಮೂಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಚೈತನ್ಯ ಪಡೆದ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಚಿತ್ರಾಂಗದಾ ಖಂಡಕಾವ್ಯ ಮೊದಲಿಗೆ ಸರಳರಗಳೆ, ಮಹೋಪಮೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೆ ಡಾ॥ ರಂ. ಶ್ರೀ ಮುಗುಳಿಯವರು ಭಾಷಾಶೈಲಿ ಅದ್ಭುತ ರಮ್ಯವಾದ ಸೊಮ್ಮು ಸಿರಿಯಿರುವುದೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಯವಾದ ಮಾತು. ಆದರೆ ಒಟ್ಟು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಷಮತೆ, ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಲಿಷ್ಟತೆ ಇದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾ ಹಳಗನ್ನಡ, ನಡುಗನ್ನಡಗಳ ಒಲವಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬೆರತುಕೊಳ್ಳದ ಹೊಸಗನ್ನಡ ರೂಪಗಳಿವೆ"[176] "ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಮಹಾಭಾರತದ ವಸ್ತುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹಲವು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದರೂ ವಸ್ತು , ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವೀನ್ಯಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ 'ಚಿತ್ರಾಂಗದೆ'ಯ ಮೈ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಈ ಖಂಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ರಸಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೊರಳಾಡಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚಿತ್ರಾಂಗದೆ ಕೇವಲ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿಲ್ಲ ಕಲಾಕೃತಿಯಾಗಿ ಮೂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಬಿಂದು ಸಾಗರದೊಳಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಮೊದಲು ಬೆಳೆದುಬಂದದ್ದು ಭಾವಗೀತೆಗಳ ಮುಖೇಣ ಎಂದು ಹೀಗಾಗಲೇ ಹಿಂದೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭಾವಗೀತೆಗಳಿಂದ ಮೂಡಿದ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ, ಮೀಮಾಂಸೆ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಗಣನೀಯವಾದ ಕೃಷಿ ಮಾಡಿದೆ. ಕಥೆಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ (ಸಣ್ಣಕಥೆ) ಅಷ್ಟು ಕೃಷಿ ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಆಧುನಿಕತೆ'ಯನ್ನು ಸವಾಲಾಗಿ, ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳು ಪರಂಪರೆಯ ಸತ್ವವನ್ನು ಬಿಡದಯೆ ಮುಂದುವರಿದರು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ, ಪುರಾಣಗಳು ದೈನಂದಿನ ಘಟನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ತಗುಳ್ಚಿಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತುವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಈ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ವಸ್ತುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಯುಗಮೌಲ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತಗೊಂಡವು. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತದ ವಿಷಯ ವಸ್ತುವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಕುವೆಂಪು ನಾಟಕ, ಖಂಡಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆದರು. ಖಂಡಕಾವ್ಯ ಬರೆಯುವ ಉದ್ದೇಶ ಕೂಡ, ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವತಯಾರಿಯಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಚಿತ್ರಾಂಗದಾ' ಖಂಡಕಾವ್ಯ ಮೂಡಿಬಂತು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಮಹಾಕಾವ್ಯ' ವೆಂಬ ಗಂಭೀರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯದ ಮಾತು. ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೇನಿದ್ದರೂ 'ಭಾವಗೀತೆ' ಇದರ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ ಕಾಲ ಎಂದು ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು, ಕವಿಗಳು ಗುಲ್ಲೆಬ್ಬಿಸಿದರು. ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಠಾಗೂರರಂಥ ಭಾರತೀಯ ಮಹಾಲೇಖಕರು "ಇದು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಕಾಲವಲ್ಲ, ಇದೇನಿದ್ದರೂ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ ಭಾವಗೀತೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹೇಳಿ ಮಾಡಿಸಿದ ಕಾಲ"[177]

ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟರು. ಇಂತಹ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರು ರಾಮಾಯಣದ ವಿಷಯವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಒಂಭತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಸುದೀರ್ಘ ಫಲವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೇ ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ. (1936 - 1945) ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿ , ಭೂಸನೂರ ಮಠ, ವಿ.ಕೃ. ಗೋಕಾಕ್, ಪು.ತಿ.ನ. ರವರ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಮೂಡಿಬಂದು, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಸುಳ್ಳಾಗಿಸಿದವು.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರ ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನದ ಕಾಣ್ಕೆಯನ್ನು ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಷ್ಟೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಮಹತ್ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹಲವು ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವಷ್ಟು ಹರವು ಇರುವುದರಿಂದ ಒಬ್ಬ ಓದುಗ ಬೆಟ್ಟದ ಬುಡದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ತನಗಾದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವಲೋಕಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ "ಕುವೆಂಪು ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಕಂಡ ರಾಮಾಯಣದ ಕತೆ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ. ಇದು ಪ್ರಾಚೀನ ವಸ್ತುವಿನ ಪುನರ್‌ರಚನೆ"[178] ಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೆಲವು ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ದೂರವಿದ್ದವರು, ಅವರು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೊತೆ ಬೆರೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ಅವರು ಯಾವಾಗಲೂ ಏಕಾಂತ ಜೀವಿ ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶಕರ ಮಾತುಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಏಕಾಂಗಿತನದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಜೀವಿಯಾದರೂ ಜೀವನಕ್ಕೆ ವಿಮುಖರಾದವರಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವದ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸುವ, ಅವಲೋಕಿಸಿದ್ದನ್ನು ಅವರ ಚಿತ್ತಾಗರದಲ್ಲಿ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಹೊಸ ಆಶಯವಾದ ಸರ್ವೋದಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂಭತ್ತು ವರ್ಷಗಳು ಕುವೆಂಪುರವರನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿ ವಲ್ಮೀಕವನ್ನು ಹೊದಿಸಿತ್ತು. ರಾಮಾಯಣದ ವಿಹಾರಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಯಾರಾದರೂ ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದಿರಿ ? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಪಂಚವಟಿಯಿಂದ ಬಂದೆ, ಕಿಷ್ಕಿಂದೆಯಿಂದ ಬಂದೆ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ ಎಂದು ಡಾ|| ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ಸಂದರ್ಶನವೊಂದರಲ್ಲಿ "ಅತ್ಯಂತ ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿದ್ದಾಗಲೇ ನಾನು ಬರೆಯುವುದು. ನಾನು ಬರೆಯುವಾಗ ಯಾರು ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿರಕೂಡದು." ಕಲೆಯ ವಿಕಾಸ ಅಂತರಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆ. ಬೌದ್ಧಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಸೃಷ್ಟಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಕಾವ್ಯೋದಯವಾಗಲಿ, ಕಾದಂಬರಿಯ ರಚನೆಯಾಗಲಿ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವ್ಯಾಪಾರ.... ನಾನು ಆಲೋಚಿಸಿ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ನೋಡುತ್ತ , ಕೇಳುತ್ತ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿ. ಎಂಥ ಪ್ರತಿಭಾವಂತನಾಗಲಿ ಅವನು ಸದಾ ಕಾವ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿಹಾರಯಾತ್ರೆ ಕೈಗೊಳ್ಳುವಾಗ, ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ವಶದಲ್ಲಿರುವ ತನಕ ಅವನು ಅಲ್ಲಿರಬಹುದೇ ಹೊರತು ಅದರ ಕಾವಿಳಿದ ಕೂಡಲೇ ವ್ಯವಹಾರ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ."[179] ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೊತೆ ಬೆರೆಯದ ಒಂಟಿಜೀವಿ ಎನ್ನುವುದು ಅಸಂಬದ್ಧ ಮಾತಾಗುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಪರಂಪರೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಕನ್ನಡ ಅಥವಾ ಭಾರತೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದೇ ಅವರ ಗುರಿಯಲ್ಲ ಅದನ್ನು ವಿಶ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಕುವೆಂಪುರವರು ಜಾಗತಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಪಡೆದು ಅದನ್ನು ವಿನಯಭಾವದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಭಾವಗೀತೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ "ಕಾಲದೇಶದ ಸುಡಿಯ ಜಾತಿಯ ವಿಭೇದಮಂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಜಗತೀ ಕಲಾಚಾರ್ಯರೆಲ್ಲರ್ಗೆ, ಜ್ಯೋತಿಯಿರ್ಪೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ ವಿಭೂತಿಯಂ ದರ್ಶಿಸುತೆ, ಮುಡಿಬಾಗಿ ಮಣಿದು ಕೈಜೋಡಿಸುವೆ ನಾಂ"[180] ಎಂದು

ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತ ಅದರಲ್ಲೆ ಹೂತು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಆಳ ಅಗಲಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ದಾಟುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ನೆಲಂ ಇದೆ. ಇದನ್ನೆ ಕುವೆಂಪು ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಮರುಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ ಹೊಸ ಅನುಭವದ ಕಾಣ್ಕೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಪಿಂತೆ
ವಾಲ್ಮೀಕಿಯುಲಿದ ಕಥೆಯಾದೊಡಂ ಕನ್ನಡದಿ
ಬೇರೆ ಕಥೆಯೆಂಬಂತೆ, ಬೇರೆ ಮೈಯಾಂತಂತೆ
ಮರುವುಟ್ಟು ವಡೆದಂತೆ ಮೂಡಿದೀ ಕಾವ್ಯಮಂ
ವಿಶ್ವವಾಣಿಗೆ ಮುಡಿಯ ಮಣಿ ಮಾಡಿಹೆನ್.[181]

ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿದ ಕವಿ ಕೇವಲ ಪರಂಪರೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಥೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದೇ ಕುವೆಂಪು ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಗುರಿಯಲ್ಲ. ಕಥೆ ಕೇವಲ ನಿಮಿತ್ತವಾದುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಇತಿಹಾಸಮಲ್ತು , ಬರಿಕತೆಯಲ್ತು
ಕತೆ ತಾಂ ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರುಂ ಆತ್ಮಕೆ ಶರೀರದೊಲಂತೆ,

ಇದನ್ನೆ ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ರವರು "ವಸ್ತು, ಸಂವಿಧಾನ, ಭಾಷಾಪ್ರಯೋಗ, ವೈಚಾರಿಕತೆ ಹಾಗೂ ದರ್ಶನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗೆ ಒಂದು ಅನನ್ಯ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ"[182] ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು ತಮ್ಮ ಮೇರುಕೃತಿಯಾದ ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"ಬಹಿರ್ಘಟನೆಯಂ ಪ್ರತಿಕೃತಿಸುವಾ ಲೌಕಿಕ
ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ತಿದು. ಅಲೌಕಿಕ ನಿತ್ಯ ಸತ್ಯಂಗಳಂ
ಪ್ರತಿಮಿಸುವ ಸತ್ಯಸ್ಯ ಸತ್ಯ ಕಥನಂ ಕಣಾ"[183]

ಈ ಮೇಲಿನ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರೊ॥ ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿಯವರು "ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದ ಕತೆ ಪ್ರತಿಮಿಸುವ ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಸತ್ಯಗಳು, ರಾಮ ಸೀತೆಯರ ಮದುವೆ, ಹನುಮಂತನ ಜಲಧಿಕರಣ, ಇಂದ್ರಜಿತುವಿನ ನಿಕುಂಬಿಲಾಯಾಗ, ಮೊದಲಾದ ಘಟನೆಗಳು ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಅವತರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಆ ಸತ್ಯದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಡೀ ಕಾವ್ಯವೇ ಅಂಥ ಸತ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ನಂಬುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದ ತುಂಬ ತುಂಬಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿ ವರ್ಣನೆ, ಋತು ವರ್ಣನೆ, ಅನೇಕ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಾಗೂ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳು, ಸ್ನೇಹ, ವೈರ ಮೊದಲಾದ ರಾಗಭಾವಗಳು ಅಲೌಕಿಕವೆನ್ನಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪುರವರು ಹೇಳುವ ದರ್ಶನ ಧ್ವನಿ, ಎಲ್ಲ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಫಲವೀಯುವುದಿಲ್ಲ."[184] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ, ಋತುವರ್ಣನೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಹೊರಗೆ ಲೌಕಿಕವಾಗಿ ಕಂಡದ್ದು ಒಳಮೈಯಲ್ಲಿ ಅಲೌಕಿಕವಾಗಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅನೀರ್ವಚನೀಯವಾದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತ ಲೌಕಿಕ ಘಟನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ತಗುಳ್ಕಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಚ್ಚುವುದೇ ದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ನೋಡಿ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಯುಗಧರ್ಮಕ್ಕಾನುಸಾರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದರು. ಸಹೃದಯರು ಮತ್ತೆ ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನವನ್ನು ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಸಹೃದಯರಿಬ್ಬರ ಸೇತುವೆಯಾಗಿ ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ.

ನಿತ್ಯಶಕ್ತಿಗಳಿಂತು ನೀಂ ಕಥೆಯ ಲೀಲೆಗೆ ನೋಂತು
ರಸರೂಪದಿಂದಿಳುಯುತೆಮ್ಮೀ ಮನೋಮಯಕೆ
ಪ್ರಾಣಮಯದೊಳ್ ಚರಿಸುತನ್ನಮಯಕವತರಿಸೆ ;
ಶ್ರೀರಾಮನಾ ಲೋಕದಿಂದವತರಿಸಿ ಬಂದು
ಈ ಲೋಕ ಸಂಭವೆಯನೆಮ್ಮ ಭೂಜಾತೆಯಂ
ಸೀತೆಯಂ ವರಿಸುತಾಕೆಯ ನೆವದಿ ಮೃಚ್ಛಕ್ತಿಯಂ
ಮರ್ದಿಸುತೆ, ಸಂವರ್ಧಿಸಿರ್ಪವೋಲ್ ಚಿಚ್ಛಕ್ತಿಯಂ
ರಾವಣ ವಿದ್ಯೆಯೀ ನಮ್ಮ ಮರ್ತ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ ತಾಂ
ತನ್ನ ತಮದಿಂ ಮುಕ್ತಮಪ್ಪುದು, ದಿಟಂ.[185]

ಕುವೆಂಪು ಪಂಚಕೋಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ, ಅನ್ನಮಯ, ಪ್ರಾಣಮಯ, ಮನೋಮಯ, ವಿಜ್ಞಾನಮಯ, ಆನಂದಮಯ ಇವುಗಳಿಂದ ಅಂದರೆ ಮಾನಸದಿಂದ ಅತಿಮಾನಸಕ್ಕೇರುವುದೇ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ ಅಥವಾ ಮಾನವನ ವಿಕಾಸ ಕೂಡ. ಈ ಅತಿಮಾನಸ ವಿಜ್ಞಾನಮಯಕೋಶಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾದುದು. ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ ಅರಳಬೇಕು. ಇದನ್ನೇ ಡಾ|| ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ "ಮಾನವ ಭಾವನೆಗಳ ಸಾಹಸಯಾತ್ರೆ", ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಾವು ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿ ಸಮತೋಲನ ದೃಷ್ಟಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಎನ್ನುತ್ತಾ ವಿಶ್ವಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂಬುದು ತನ್ನ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನವರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಅನಂತರ ವಿಶ್ವವನ್ನೆಲ್ಲಾ ವ್ಯಾಪಿಸಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ."[186] ಕುವೆಂಪುರವರು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯವಸ್ತು ಹಳೆಯದಾದರೂ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಚೈತನ್ಯ ಹೊಸಬಗೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಪಂಜರದ ಪಳಮೆಯೊಳ್ ಪ್ರಾಣ ನವಪಕ್ಷಿಯಂ
ವಿಗ್ರಹಕೆ ದೇವತಾವಾಹನಂ ಗೈಯ್ವವೋಲ್
ಭಕ್ತಿಯಿಂದಾಹ್ವಾನಿಪೆನ್ ಕವಿಗುರುವೆ ನೀಡೆನಗೆ
ವಾಜ್ಞಾಂತ್ರ ಶಕ್ತಿಯಿಂ.[187]

ಪಂಜರ ಹಳೆಯದಾದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣ ಸದೃಸವಾದ ನವಶಕ್ತಿಯ ಆಧುನಿಕ ಚೈತನ್ಯ ಇಳಿದು ಬರಲೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜನಮನಮೆ ಯುಗ ಶಕ್ತಿಯಲ್ತೆ ? ತಾನಾ ಶಕ್ತಿ ಮೂರ್ತಿಗಳ ನಾಮದನ್ನವತಾರಮೆಂದು ಪೂಜಿಪೆವಲ್ತೆ ಪೇಳ್, ವ್ಯಷ್ಟಿ ರೂಪದಿನಿಳಿವ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಮಷ್ಟಿಯಂ?"[188] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣದ ಕಥೆ ಜನಪ್ರಿಯವಾದುದು. ಈ ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹಲವು ಕೃತಿಗಳು ರಾಮಾಯಣ ಕಥೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ಬಂದವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ತಿಣುಕಿದನು ಫಣಿರಾಯ ರಾಮಾಯಣದ ಕವಿಗಳ ಭಾರದಲಿ ತಿಂತಿಣಿಯ ರಘುವರರ ಚರಿತೆಯಲಿ ಕಾಲಿಡಲು ತೆರಪಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನೇ ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಕುವೆಂಪುರವರ ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣದರ್ಶನದ ಹೊಸ ಹುಟ್ಟಿನ ಗುಟ್ಟೇನು ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಕುವೆಂಪುರವರು ಉತ್ತರವನ್ನು ಸಿದ್ದಮಾಡಿ 'ದರ್ಶನ' ಎಂಬ ಪದಗುಚ್ಛವನ್ನಿಟ್ಟು ಸಹೃದಯರು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಮೂಲ ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ ಅನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ನಾಗಚಂದ್ರನು ರಾಮಚಂದ್ರ ಚರಿತ ಪುರಾಣವನ್ನು ಮಾನವೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಡೆದು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವೆಲ್ಲದರ ಸಂಲಗ್ನದಿಂದ ಕೂಡಿ ರಾಮಾಯಣದ ಕಥಾಜಗತ್ತಿಗೆ ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ದರ್ಶನಂ' ಪದದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

"ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸಾಹಿತಿಯು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದೇಶಗಳ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಅರಿತೋ, ಅರಿಯದೆಯೋ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೋ, ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯೋ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕಾಲದ ಶಿಶು ಅವನು ಯಾವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದರ ಸಂಸ್ಕಾರ ವಿಶೇಷಗಳು ಅವರ ಪೂರ್ವಜನ್ಮ ಸಂಸ್ಕಾರ ವಿಶೇಷಗಳೊಡನೆ ಬೆರೆತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ "[189] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ದರ್ಶನ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿ ಕಾಣುವುದು ಎಂದರ್ಥ." ಬುದ್ಧಿ, ಚಿಂತನ, ತರ್ಕ ಅಥವಾ ಅವರಿವರ ಹೇಳಿಕೆ ಇವು ಯಾವ ಉಪಾಧಿಗಳೂ ಇಲ್ಲದೆ ನೇರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ದರ್ಶನ. ದರ್ಶನದ ತರುವಾಯ ಚಿಂತನ, ಚಿಂತನದ ತರುವಾಯ ವರ್ಣನ, ಸಹೃದಯ ಚಿತ್ತ ವಿಕಾಸನ ಕ್ರಮವು ವರ್ಣನದಿಂದ ಚಿಂತನಕ್ಕೂ ಚಿಂತನದಿಂದ ದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಏರುತ್ತದೆ. ಕವಿಯ ಅವರೋಹಣಮುಖವಾದ ಚಿದ್‌ವಿಕಾಸನದ ಕ್ರಮವು ದರ್ಶನದಿಂದ ಚಿಂತನಕ್ಕೂ , ಚಿಂತನದಿಂದ ವರ್ಣನಕ್ಕೂ ಇಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅವತರಿಸುತ್ತದೆ, ... ಕವಿಗೂ ಅವರೋಹಣಕ್ಕೆ ಮೊದಲೂ ಆರೋಹಣವುಂಟು. ಜನ್ಮವೆತ್ತಿದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಸುತ್ತಣ ಜನರಿಂದ, ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಂದ, ಘಟನಾ ಪರಂಪರೆಗಳಿಂದ, ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ, ಪುಸ್ತಕಗಳಿಂದ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೆ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದ್ದು ಹೊರಗಣ ಘರ್ಷಣ ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಬಿರಿದೊಡೆದು ಹೊಳೆಯುವ ಆತ್ಮಾನುಭವಗಳಿಂದ ಅವನು ಅಸಂಖ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆ ಸಂಸ್ಕಾರ ಸಮಷ್ಠಿಯ ಫಲರೂಪವಾಗಿಯೇ ಅವನ ದರ್ಶನ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ."[190] ಇದನ್ನೆ ಕುವೆಂಪು ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ "ಕವಿಯ ದರ್ಶನ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನದಿಂದಲೇ ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ." ಕವಿ ಆಯುವ ನಿದರ್ಶನ ಕಾಲದೇಶ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಮಿಲ್ಟನ್ ಬೈಬಲ್ ಕಥೆಯನ್ನು ಆರಿಸಿದರೆ, ಕಾಳಿದಾಸ ರಘುವಂಶದ ಕಥೆಯನ್ನು ಆರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾರಣಪ್ಪ ಭಾರತದ ಕಥೆಯನ್ನು ಆರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕವಿಗಳ ಮೂಲದರ್ಶನಗಳು ತತ್ವತಃ ಕೊಂಚ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಅವರವರ ಕಾಲ, ದೇಶ, ಮತ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇವುಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೈದೋರುವ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳೋ ಭಾಷೆ, ಲಿಪಿ, ವ್ಯಾಕರಣ, ಅಲಂಕಾರ, ಛಂದಸ್ಸು ಮುಂತಾದ ಗಣನೆಯಿಲ್ಲದ ಉಪಾಧಿಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ "[191] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕುವೆಂಪು ಶ್ಮಶಾನಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. "ಪೂರ್ವಯುಗದನುಭವದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ಬರುವ ಕಾಲದ ಭವ್ಯ ಮಂದಿರವ ನಿರ್ಮಿಪೆನ್" ಎನ್ನುವುದು ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರು 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲಿ' ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

> ಜಗತ್ತಿನಲಿ ನನ್ನ ಸ್ಥಾನ ದಾರ್ಶನಿಕ ಕವಿಯದು
> ಮಹಾ ಕನಸುಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ, ಬೇರೆ ಅಲ್ಪವನ್ನೇನನ್ನು
> ಕಾಣದ್ದು, ನನ್ನ ಮಹಾ ಗುರುಗಳಾದ ಸ್ವಾಮಿ
> ವಿವೇಕಾನಂದ । ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರ
> ಮಧುರ ಮಹೋನ್ನತ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಸಾರ
> ಮಾಡುವುದೇ ನನ್ನ ಜೀವನದ ಗುರಿ.[192]

ಕುವೆಂಪು ಆರ್ಯಸಮಾಜ, ಬ್ರಹ್ಮಸಮಾಜಗಳಿಗೆ ಆಕರ್ಷಿತವಾಗದೆ, ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ, ವಿವೇಕಾನಂದರ ವಿಚಾರಗಳತ್ತ ಆಕರ್ಷಿತರಾದರು ಏಕೆಂದರೆ ರಾಜರಾಮ್ ಮೋಹನ್‌ರಾಯ್, ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿ... ಇವರೆಲ್ಲಾ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಪರವಾಗಿ ಕಂಡರು. ಮೇಲ್‌ವರ್ಗದ ಏಕದೇವೋಪಾಸನೆಗಳಿಗೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮತಾತೀತವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪರಮಹಂಸರು ವಿವೇಕಾನಂದರತ್ತ ವಾಲಿಕೊಂಡದ್ದು ಅವರ ಬಹುದೇವತಾ ಆರಾಧನೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯತ್ವದಲ್ಲಿ ಏಕಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬುದೊಂದೇ ಅಲ್ಲ, ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿ,

ಬಹುಸಮಾಜಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ದೇಶವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬಹುದೇವತೆಗಳಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಹಂಸ, ವಿವೇಕಾನಂದರ ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮನ್ವಯ, ಸರ್ವೋದಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತೆರೆದುಕೊಂಡು ಹಿಂದುತ್ವದಿಂದ ದಾಟುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪು ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ ಅನ್ನು ಆಧುನಿಕ ವೈಚಾರಿಕ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಪಿಗೂ ಉದ್ಧಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಆಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಈ ಮೇಲು-ಕೀಳುಗಳೆಂಬ ಸಂಕುಚಿತವಾದ ಮತೀಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಕಂಡು, ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪೇಕ್ಷಿತಾವಲಯವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿತಾವಲಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಎದೆಗಾರಿಕೆ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಸರ್ವೋದಯ, ಸಮನ್ವಯ, ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ ಆರ್ಯ ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸತ್‌ಶಕ್ತಿಗೂ ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಗೂ ನಡೆಯುವ ನಿರಂತರ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾ ಸತ್‌ಶಕ್ತಿಯು ಗೆಲ್ಲುವುದನ್ನು ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಜಗವನಾಳುವ ಋತಂ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಬಾನಲ್ಲಿ
ಕಡಲು ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಪಕ್ಕಿ ಮಿಕ ಪುಲ್ಗಳಲಿ
ಆರ್ಯರಲಿ ಮೇಣ್ ಅನಾರ್ಯರಲಿ ಕೇಳ್ ವಿಶ್ವಮಂ
ಸರ್ವತ್ರ ತುಂಬಿದಂತರ್ಯಾಮಿ ಚೇತನಂ.[193]

ಕವಿ ಕುವೆಂಪುರವರು "ಪ್ರಾಚೀನವನ್ನು ತನ್ನ ಯುಗದ ಹೊಸಕಾಣ್ಕೆ ಕಂಡದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ಮೂಲಗಾತ್ರಕ್ಕೆ ಎಂದೂ ಭಂಗಬಾರದಂತೆ ಕಂಡರಿಸುವುದು ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಸಿದ್ಧಿಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ"[194] ಎಂದು ಸು. ಜ. ನಾ. ರವರು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೆ ಪಂಪ 'ಕತೆಯ ಮೇಯ್ಗಡಲೀಯದೆ ಪೇಳಿಮುಂ ಸಮಸ್ತ ಭಾರತಂ' ಎಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಕುವೆಂಪು ನೆಲೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾರದ ಮಹಾಋಷಿಯ ದಯೆ ಕಣಾ ಕರುಣೆಯಂ
ಕಲಿತೆನ್ ! ಎಂದಾತ್ಮಕಥೆಯಾತ್ಮತತ್ತ್ವವನೊರೆದು
ಕಬ್ಬಿಲಗೆ ಬಗೆ ಕರಗುವಂತೆ ಬೋಧಂಗೆಯ್ದು
ಕೃಪೆದೋರುತಾತಂಗಹಿಂಸಾ ರುಚಿಯನಿತ್ತು.[195]

ಅದೇ ರೀತಿ ಮತ್ತೆ ಕುವೆಂಪುರವರು "ತನು ನಿನ್ನದಾದೊಡಂ ಚೈತನ್ಯಮೆನ್ನದೆನೆ ಕಥೆ ನಿನ್ನದಾದೊಡಂ, ನೀನೆ ಮೇಣಾಶೀರ್ವದಿಸಿ, ಮತಿಗೆ ಬೋಧವನಿತ್ತೊಡಂ. ಕೃತಿ ನನ್ನ ದರ್ಶನಂ ಮೂರ್ತಿವೆತ್ತೊಂದಮರ ಕಾವ್ಯದಾಕೃತಿಯಲ್ತೆ?"[196] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರು ವಿಜ್ಞಾನದ ನೆರವಿನಿಂದ ಹೊಸ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರತಿಮೆ, ಉಪಮೆ, ಮಹೋಪಮೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಆದ್ದರಿಂದ "ಈ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ದಿಢೀರನೆ ಈ ವ್ಯವಹಾರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಧುಮುಕಿದ್ದಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಒಳ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅನಂತನೇ ವಿಜ್ಞಾನದ ಹೆಡೆಯನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನಿಧಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ಪಂತ ತೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ." ಎಂದು ಪು.ತಿ.ನ ರವರು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಕುವೆಂಪುರವರು ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಅರಿವು ಕೂಡ ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಅನುಸಂಧಾನಿಸಿದ ಒಳಅರಿವಿನ ಎಚ್ಚರದ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಎಚ್ಚರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕರಾಳ ರೂಪವನ್ನು ಕಂಡು ಹೊಸ ಅರಿವನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ವಿಜ್ಞಾನಮಯದಿಂದ

ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಆನಂದಮಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ವೇದಾಂತವನ್ನೇ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

'ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ಸೃಜಿಸಿದೀ ಮಹಾ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಮೇರುಕೃತಿ. ಮೇಣ್ ಜಗದ್ಭವ್ಯ ರಾಮಾಯಣ' ಎಂದ ಕುವೆಂಪು ಈ ಸೃಜನಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಕಾರಣ ಅವರು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಪರಿಸರ. ತಾವು ಓದಿದ ಅನುಭವಗ್ರಹಿಕೆಯ ಒಟ್ಟಂದದಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ "ಕಾಡು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಉಪಮೆ, ಮಹೋಪಮೆ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಂದಾಗಿ, ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ ಕುವೆಂಪುವನ್ನು ಸೃಜಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ಕಾಡು ಪುಟ್ಟಪ್ಪನವರನ್ನು ಸೃಜಿಸಿತ್ತು. ಪುಟ್ಟಪ್ಪ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಆ ಕಾಡಿನ ದರ್ಶನ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ, ಕುವೆಂಪುವೂ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಮಾಯಣದಂತಹ ದರ್ಶನ ಕಾವ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ"[198] ಎಂದು ಡಾ|| ಎಚ್.ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ರಾಮಾಯಣಕ್ಕೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕ್ರೌಂಚ ಪಕ್ಷಿಗಳ ಮಿಲನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ, ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಧನೊಬ್ಬ ಗುರಿಯಿಟ್ಟು ಹೊಡೆದ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ಆದ ಮುಂದಿನ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದರೂ ಅದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ದರ್ಶನವೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು.

ದಂಪತಿ ಕ್ರೌಂಚಂಗಳಾ ನೋಡುತಿರೆ, ತೆಕ್ಕನೆಯೆ
ಗಾಳಿವಟ್ಟೆಯೊಳಾಡುತಿರ್ದಾ ವಿಹಂಗಮಗಳಲಿ
ಗಂಡುಕೊಂಚೆ ವರಲ್ದು ದೊಪ್ಪನೆ ನೆಲಕ್ಕುರುಳ್ದು
ಪೊರಳ್ದುದು, ಕಾರಿದತ್ತೆರ್ದೆಗೆ ಚುರ್ಚಿದ ಸರಳ್
ನೆತ್ತರಂ., ಜೀರ್ಕೋವಿಯಂತೆ ವೋಲ್.[199]

ಈ ರೀತಿ ವ್ಯಾಧನು ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಅಗಲಿಸಿ ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದ ಪಕ್ಷಿಯ ಮಾಂಸಕ್ಕಾಗಿ ಹುಡುಕುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದ ಋಷಿಗೆ ಮರುಕ ಉಂಟಾಗಿ

ಮಾಣ್ ನಿಷಾಧನೆ, ಮಾಣ್ ! ಕೊಲೆ ಸಾಲ್ಗುಮಯ್ಯೊ ಮಾಣ್
ನಲಿಯುತಿರೆ ಬಾನ್ ಬನದ ತೊರೆ ಮಲೆಯ ಭುವನ ಕವನಂ
ಸುಖದ ಸಂಗೀತಕೆ ವಿಷಾದಮಂ ಶ್ರುತಿಯೊಡ್ಡಿ
ಕೆಡಿಸುವಯ್ ? ನಾನು ಮೊರ್ ಕಾಲದೊಳ್ ನಿನ್ನವೊಲೆ
ಕೊಲೆಯ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೋವಿದನಾಗಿ ಮಲೆತಿರ್ದನಯ್
ನಾರದ ಮಹಾಋಷಿಯ ದಯೆ ಕಣಾ ಕರುಣೆಯಂ
ಕಲಿತೆನ್. [200]

ಎಂದು ಬೇಡನ ಮನಸ್ಸು ಕರಗುವಂತೆ ಆತ್ಮವೃತ್ತದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಅಹಿಂಸಾ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದನು. ಆಗ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಹೆಣ್ಣು ಕೊಂಚೆಯ ಸಂಕಟವನ್ನು ನೋಡಿ, ಗಂಡು ಪಕ್ಷಿಯ ಮೈಯಿಂದ ಬಾಣವನ್ನು ತೆಗೆದು ಸಂಜೀವನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಣ ಬರಿಸಿ, ಪರ್ಣಕುಟಿಗೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಹೋಗಿ ಧ್ಯಾನಲೀಲನಾಗಿ ನವೋನ್ವೇಷಶಾಲಿಯಾದರು. ಹೀಗೆ ಭೂತಕಾಲಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿ ನುಡಿದಂತೆ ಲೋಕದ ಜನ ತಣಿಯುವಂತೆ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿದರು. ಹೀಗೆ ಕಾಡಿನ ನಿಸರ್ಗ ಪ್ರೇರಣೆಯೇ ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯದ ಹೆಗ್ಗುರುತು. ಇಂತಹ ದರ್ಶನವನ್ನು ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣಬಹುದು. "ದರ್ಶನ ಎಂದರೆ ನಿಯಮಬದ್ಧವಾದ ಅಥವಾ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಸಮುದಾಯವಲ್ಲ. ಭಾವ, ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳ ವಿದ್ಯುದಾಲಿಂಗನದಿಂದ ಸಂಭವಿಸುವ ಪ್ರತಿಭಾಜ್ಯೋತಿ ಅದರ ಲಕ್ಷಣ. ಅಂತಹ ದರ್ಶನಸಂಪಾದನೆ ಕವಿಗೆ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ಅವಲೋಕನದಿಂದಲೂ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಧ್ಯ." [201] ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರ ಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಧ್ವನಿಗಿಂತ ಮುಂದಿನ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಕವಿಯ

ಸೃಷ್ಟಿಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಹೃದಯನ ಅನುಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯ ಎರಡು ಮೇಳವಿಸಿದ ಮಹತ್ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಮಹತ್ತನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದರೆ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಕುವೆಂಪು ದರ್ಶನವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಡಾ|| ಪ್ರಭುಶಂಕರರವರು ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರ ನಿರೂಪಣೆ ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವಾಗ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಈ ದರ್ಶನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಇದ್ದರೂ ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ದರ್ಶನದ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ.

''ಮೊದಲನೆಯದು, ಅಲ್ಲಿನ ಪಾತ್ರಗಳು ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಸಹಸ್ರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಜನಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಯಾತ್ರೆ ಮಾಡಿವೆ. ಎರಡನೆಯದು, ವಿವಿಧ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಕವಿಗಳ ಪ್ರತಿಭಾ ಸ್ಪರ್ಶವನ್ನು ಆ ಪಾತ್ರಗಳು ಪಡೆದಿವೆ. ಈ ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಅಂಶಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕವಿ ಕುವೆಂಪುರವರ ಭೂಮ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಉಗ್ರ ತಪೋಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಅವು ದೀರ್ಘ ನಿವಾಸಿಗಳಾಗಿವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾ ಕುವೆಂಪು ಪ್ರತಿಭೆಯಾದರೋ ಪ್ರಾಚ್ಯ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಹಾದರ್ಶನಗಳನ್ನು, ಮಹಾ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಂಶೋಧನೆ, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರಕ್ತಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು ಅಲ್ಲಿಂದ ಮೂಡಿದುದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿನ ಪಾತ್ರಗಳು ಇದುವರೆಗೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದಿದ್ದ ಬೇರೆಯದೇ ಒಂದು ಭೂಮಿಕೆಯ ಪ್ರಜೆಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತರಾಗಿರುವುದು.''[202] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾವ್ಯದ ಪಾತ್ರಗಳು ವಿಕಾಸವಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ದರ್ಶನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರ್ತಿಸಬಹುದು. ದರ್ಶನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಭುಶಂಕರರವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ''ಒಂದು ಅತಿಮಾನಸ ಶಕ್ತಿ ಈ ವಿಶ್ವದ ಸಕಲ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದೆ. ನಮಗೆ ಇಚ್ಚೆ ಇರಲಿ, ಇಲ್ಲದಿರಲಿ, ರಾಮನಾಗಲಿ, ರಾವಣನಾಗಲಿ ಸ್ವಸ್ವರೂಪದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಪರಮಗುರಿಯತ್ತ ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಈ ಅರಿವೇ ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ ಕಾವ್ಯದ ಪಾತ್ರಗಳ ಅಂತರಂಗದ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಕೀಲಿಕೈಯಾಗುತ್ತದೆ.''[203] ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಪಾತ್ರಗಳು ಆಧುನಿಕ ಯುಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಅದ್ದಿತೆಗೆದು, ಪುಟಕ್ಕಿಟ್ಟು ಪುನೀತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಪಾತ್ರಗಳ ಉಸಿರು ಮಿಡಿಯುತ್ತಿವೆ. ಆ ಮಿಡಿಯುವಿಕೆ ಕೂಡ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಉದ್ಧಾರದ ಬಗೆಗೆ ತುಡಿಯುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ತುಡಿತ - ಮಿಡಿತದ ಭವ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುವ 'ಕಾವ್ಯರ್ಷಿ' ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಇಂತಹ ಕಾವ್ಯರ್ಷಿಯಾದ ಕುವೆಂಪು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣ ವಸ್ತುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಚ್ಯುತಿ ಬಾರದಂತೆ ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅನುಸಂಧಾನದೊಂದಿಗೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯನ್ನು ''ನಡುಗನ್ನಡ - ಹೊಸಗನ್ನಡ ಮಿಶ್ರಣದಿಂದಾದರೂ ಒಟ್ಟು ಧೋರಣೆ ಹಳಗನ್ನಡ ಭಾಷೆಯದಾಗಿದೆ''[204] ಗಂಭೀರ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ ಎಂಬ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ಗೊಡ್ಡು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂಬ ಹಳಹಳಿಕೆಯ ಮಾತು ಗೂಡು ಕಟ್ಟಿರುವಾಗ ಆ ಗೂಡಿನ ಪದರು-ಪದರುಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ಕೊಕ್ಕನ್ನು ಈಚೆ ಇಟ್ಟು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಯುಗಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಪರಂಪರೆಯ ಭಾವಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲ ಮಾಯವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಯ ನಾಡಿ ಮಿಡಿತದ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲಿ 'ಆಧುನಿಕತೆ'ಯನ್ನು ಕಾಣುವಲ್ಲಿ , ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪವನ್ನು ಗಮನಿಸುವಲ್ಲಿ, ಮಾನಸಿಕ ದೂರವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಪರಂಪರೆಗೂ ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೂ ನಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೈಕ್ಯವನ್ನು ಕುವೆಂಪುರವರು ಆನಂದಮಯದಲ್ಲಿ (ರಸೈಕ್ಯ) ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಾಧನೆಯ ಪ್ರತಿಫಲದಿಂದಾಗಿ ''ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಮಗ್ರ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾದಂತೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಂಪರ್ಕ, ವಿಚಾರಧಾರೆ ಇವುಗಳ ಫಲ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ದೀರ್ಘವಾದ ಇತಿಹಾಸ. ಸತ್ವಯುತವಾದ ಪರಂಪರೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಒಂದೇ ಸಲಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕತೆ ಅರಳಲಿಲ್ಲ ಅದು ನಿಧಾನವಾಗಿ

ಬೆರೆಯತೊಡಗಿತು, ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿತು. ಕಾಲದ ನೆರವಿನಿಂದ ಪರಿಚಯ ಸಖ್ಯವಾಯಿತು ಸಂಬಂಧವಾಯಿತು."[205] ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕತೆ ಕಾಣದ ವೇಷವಾಗಿ ಬರದೆ ಸಹಜವಾದ ಆವೇಶದ ರೂಪ ತಾಳಿತು, ಎಂದು ಡಾ|| ಹಾ.ಮಾ. ನಾಯಕರು ಹೇಳುತ್ತಾ "ನವೋದಯದ ಕವಿಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತಿದ ಕೃಷಿಕರು ಅವರು ನಡೆಯದಿದ್ದರೆ ಇಂದಿನ ಮಾರ್ಗವಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಪುಟ ತೆರೆಯದಿದ್ದರೆ ಇಂದಿನ ಹೊಸ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ."[206] ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹ ಹೊಸ ಕಾಣ್ಕೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಈ ನಿರೂಪಣೆಯ ವಸ್ತುಸಂವಿಧಾನ ರಚನಾಕೌಶಲಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ "ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಪರಂಪರೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾದುದು. ವಸ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ ಮೂಲದ್ದಾದರೂ ಪೌರಾಣಿಕತೆಯ ಕವಚವನ್ನು ಕಳೆದಿಟ್ಟು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆ ಸಾಧನೆಗಳ ತಿರುಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು"[207] ಎಂದು ಡಾ|| ಟಿ.ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹಲವು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಬಂಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಂಚ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಕೂಡ ಒಂದೊಂದು ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಚಿತ್ರ ಕಣ್ಮುಂದೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ "ಅಯೋಧ್ಯಾ ಸಂಪುಟವು ಮನೋಮಯ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು, ಕಿಷ್ಕಿಂದಾ ಸಂಪುಟವು ಪ್ರಾಣಮಯ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು, ಲಂಕಾ ಸಂಪುಟವು ಅನ್ನಮಯ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು, ಶ್ರೀ ಸಂಪುಟವು ವಿಜ್ಞಾನಮಯ ಮತ್ತು ಆನಂದಮಯ ಭೂಮಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಮಿಸುತ್ತವೆ"[208] ಎಂದು ಡಾ|| ರಂ.ಶ್ರೀ ಮುಗುಳಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪಂಚಕೋಶಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನವನ್ನು ದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು 'ಅಯೋಧ್ಯಾ ಸಂಪುಟ'ದಲ್ಲಿ ಅಯೋಧ್ಯಾ ನಗರ ಸುಖ ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ 'ದಶರಥ' ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದನು. ರಾಜರ್ಷಿಯೂ, ದೀರ್ಘದರ್ಶಿಯೂ, ಸಮದರ್ಶಿಯೂ ಆದ ಆ ದೊರೆ ಮೇಲು-ಕೀಳುಗಳೆಂಬ ಭಿನ್ನಭಾವ ಎಣಿಸದೆ ಸಮಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಪ್ರಜೆಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಸಮದರ್ಶನವನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದನು. ಇಂತಹ ರಾಜನಿಗೆ ವಂಶದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಆಸೆಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವ್ಯಾಪಾರ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ವರ್ಣನೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ.

ವಂಶಕರ ಸಂತಾನಮಂ ಕಾಣದಾ ನೃಪತಿ
ತಾನೊರ್ಮೆ : ತಿರುಗುತಿರಲರಮನೆಯ ಸಿರಿದೋಂಟದೊಳ್
ಮರಿಯ ತೆರವಾಯ್ಗಿಡುತೆ ತನ್ನ ಕೊಕ್ಕಂ ಕುಟುಕು
ಕೊಡುತಿರ್ದ ತಾಯ್ವಕ್ಕಿಯಂ ಕಂಡು ಕಣ್‌ನಟ್ಟು
ಕಾಲ್‌ನಟ್ಟು ನಿಂದನು ಮರಂಬಟ್ಟು, ಮಕ್ಕಳಂ
ಪಡೆದ ಪಕ್ಕಿಯ ಸಿರಿತನಂ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗೆ ತನ್ನ
ಬಡತನವನಾಡಿ ಮೂದಲಿಸಿತೆನ್,[209]

ಹೀಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ ವ್ಯಾಪಾರದ ಮೂದಲಿಕೆ ದಶರಥನನ್ನು ಚಿಂತಾಜನಕವನ್ನಾಗಿಸಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ವಶಿಷ್ಠ ಮಹರ್ಷಿಯು 'ಪುತ್ರಕಾಮೇಷ್ಟಿಯಾಗ' ಮಾಡಿದರೆ ಪುತ್ರಸಂತಾನವಾಗುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ದಶರಥ ಪುಳಕಿತನಾಗಿ ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ದಶರಥನ ಯಜ್ಞಶಾಲೆಯನ್ನು ಅದರ ಮಧ್ಯೆ ಅಗ್ನಿಕುಂಡದ ಉರಿಯುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಮೆದುದಧ್ವರ ಶಾಲೆ ಸರಯೂ ತರಂಗಿಣಿಯ
ಪಚ್ಚೆಯ ಪಸುರ್ ದಡದ ಮೇಲೆ, ಜೈತ್ರನ ಕೃಷಿಯ
ಕುಸುಮ ಕಿಸಲಯ ಲತಾ ಶೋಭಿತದ ರಮಣೀಯ
ಗಂಧಬಂಧುರ ದೇವ ಕಾನನ ನಿಕೇತನದ
ಸಿರಿಮಾಳ್ಕೆಯಿಂದೆ, ಮಧ್ಯದೊಳಗ್ನಿಕುಂಡದುರಿ
ದೇದೀಪ್ಯಮಾನಮಾದುದು, ವಿಪುಲ ದೂರದಲಿ
ದೂರದರ್ಶಕಯಂತ್ರದಕ್ಷಿಯೊಳ್ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು
ಗಗನ ವಿಜ್ಞಾನಿ ತಾಂ ರಾತ್ರಿಯಾಕಾಶದಲಿ
ಕಾಣ್ಬೊಂದು ತಾರಾಗರ್ಭದಂತೆ ....[210]

ಈ ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಭುಶಂಕರರವರು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ, "ದೂರದರ್ಶಕಯಂತ್ರ, ತಾರಾಗರ್ಭ ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳು ಬಂದಕೂಡಲೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎನ್ನಬಹುದೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುತ್ತಾ ಯಜ್ಞದಂತಹ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ, ಅವೈಚಾರಿಕ ಮತ್ತು ಸನಾತನ ಮಾಧ್ಯಮವೊಂದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆಗಿದೆಯಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಯಜ್ಞ ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾದುದು ಎಂಬುದಷ್ಟೆ ಈ ಯುಗಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸ್ಪರ್ಶವನ್ನುಳ್ಳದ್ದು. ಯಜ್ಞವು ಸಂತೃಪ್ತಿ ಪಡಿಸುವುದು ದೇವತೆಗಳನ್ನಲ್ಲ ಜನರನ್ನು ಎಂದು ವಾದಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಪುತ್ರೋತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಬೇರಾವುದೋ ಫಲ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಯಾವ ದಾಖಲೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹಳೆಯ ನಂಬಿಕೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಪೋಷಣೆ ನೀಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದದ್ದು ಈ ಉಪಮೆ. ಆದರೆ ಇಂಥದೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಉಪಮೆಯನ್ನು ಬಳಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದಿದೆ ಎಂಬುದರ ಕಡೆಗೆ ಸಹೃದಯರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯಲಾಗಿದೆ."[211] ದಶರಥನ ಹೆಂಡತಿಯರು 'ಪಾಯಸ'ವನ್ನು ಕುಡಿಯುವುದರಿಂದ ಸಂತಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕೂಡ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದುದೇ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಔಷಧಿಯನ್ನು ಸೇವಿಸುವಂತಾದರೆ ಪುರುಷರು ಪ್ರಯಾಸ ಪಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಏನಿದೆ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೃತಿಯ ವಸ್ತು ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದರಿಂದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇದೆ.

ಸೃಷ್ಟಿಯ ಶಕ್ತಿ ದೂತನೆಂ, ರಾಜೇಂದ್ರ
ಋತ ಚಿನ್ಮಯೀ ಲೀಲೆಗಾಂ ಕವಿಕ್ರತು ಕಣಾ
ಕೊಳ್ಳಿದಂ ಕಾಮಧೇನುವಿನ ಕೊಡಗೆಚ್ಚಲಂ
ಪಾಲ್ಗರೆದೆ ಗೆಯ್ದ ಪಾಯಸಮಿದಂ, ಮರುಭೂಮಿ
ನಗುವ ನಂದನವಪ್ಪುದಿಂದನೀಂಟೆ.[212]

ಕುವೆಂಪುರವರು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಋತು ಚಿನ್ಮಯಿ ಲೀಲೆಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ ಹೇಗೆ ಪಾಯಸ ನೀಡುತ್ತಾನೋ ಹಾಗೇ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯ ಚಿಕಿತ್ಸಾ ಪ್ರಯೋಗ, ಗುಳಿಗೆ, ಪ್ರನಾಳಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವಸ್ತು ಒಂದೇಯಾದರೂ ಮಾದರಿಗಳು ಭಿನ್ನರೂಪಗಳಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಪಾಯಸವನ್ನು ಕೌಸಲ್ಯೆ, ಸುಮಿತ್ರಾ, ಕೈಕೆಯರು ಸೇವಿಸಿ ರಾಮ, ಲಕ್ಷ್ಮಣ, ಶತ್ರುಘ್ನ, ಭರತರಿಗೆ ಜನ್ಮ ಧರಿಸಿದರು. ಅಯೋಧ್ಯೆ ಮತ್ತು ದಶರಥನ ಮನೋಲ್ಲಾಸಕ್ಕೆ ಎಣೆಯಿಲ್ಲದಾಯಿತು. ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸೌಭಾಗ್ಯ ಒದಗಿದಾಗ ಆಗುವ ಹರ್ಷದಂತೆ ಬೇಸಿಗೆಯ ಬೇಗೆಗೆ ಹೊಸ ಮುಂಗಾರು ಮಳೆ ಬಂದ ಹರ್ಷದಂತೆ ಸಂತೋಷವಾಯಿತು. ಇದು ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ನೆಲೆಯ ಜನಪದ ಸತ್ವವಾಗಿದೆ. ಈ ಸೃಷ್ಟಿ ಕಾರ್ಯ ಕವಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ಸಂಕೇತವಾದಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಲಕ್ಷ ನಕ್ಷತ್ರಮಯ ವಕ್ಷಾಂತರಿಕ್ಷಾದಾ
ಕ್ಷೀರ ಸಾಗರದಿಂ ಕಿಶೋರಶಶಿ ಬರುವಂತೆ
ಪ್ರತಿಭಾ ತಟಿಲ್ಲತೆಯ ಸುಪ್ರಭಾ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂ
ಕವಿಯ ಮನದಿಂ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮುದ್ಭವಿಪಂತೆ.[213]

ಕೌಸಲ್ಯೆ ರಾಮನನ್ನು, ಸುಮಿತ್ರಾದೇವಿ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಮತ್ತು ಶತ್ರುಘ್ನ ರನ್ನು, ಕೈಕೆ ಭರತನನ್ನು ಹಡೆದರು. ಕುವೆಂಪುರವರು ವಿಜ್ಞಾನ ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. "ಅದು ಭಾವ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಉಪಮೆ ಬಂದಿವೆ"[214] ಎಂದು ಪ್ರಭುಶಂಕರವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರ ಸಂವೇದನಾ ಭಾಷೆ "ಲೋಕೋಪಯೋಗಿ ಮತ್ತು ಭಾವೋಪಯೋಗಿ ಭಾಷೆಯ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಿರುವುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ."[215] ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರು ಭಾಷೆಯನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಪಳಗಿದ ಕೈ ಅದು ಸಮಯ-ಸಂದರ್ಭ, ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರು ಕವಿಕ್ರತು ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿ ಕ್ರಿಯೆ, ಅದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಕ್ರಿಯಾರೂಪವನ್ನು ಧಾರಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಂದೆ ಪಾತ್ರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದರ್ಶನವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಪೀಠಿಕಾರೂಪವಾಗಿ ಒಂದೆರಡು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀರಾಮನ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಊರ್ಮಿಳೆ, ಅಹಲ್ಯೆ, ಶಬರಿ, ಮಂಥರೆ, ರಾವಣ, ಭರತ, ಕೈಕೆ ಮುಂತಾದ ಪಾತ್ರದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಉದ್ಧಾರವಾಗುವುದು ರಾಮ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಎಂದು ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ತೋರಿಸುವ ಹಿಂದೆ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಕಸರತ್ತು ಷಡ್ದರ್ಶನಗಳ ಶ್ರಮ ಕುವೆಂಪುರವರ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲದರ ಒಟ್ಟು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನೆ ದೇ.ಜ.ಗೌ ಹೇಳುವ ಹಾಗೇ "ಸೃಷ್ಟಿ ಹೇಗೆ ರಹಸ್ಯಾತ್ಮಕವೋ, ರಾಮತತ್ತ್ವವೂ ರಹಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಸೃಷ್ಟಿ ದಿನೇ ದಿನೇ ಹೇಗೆ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ರಾಮತತ್ತ್ವವೂ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮದಲ್ಲೊಂದು ಮೈಲಿಗಲ್ಲು ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನದ ಅವತಾರ"[216] ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಾಮ ಆದರ್ಶದ ಪ್ರತೀಕ. ದೈವಾಂಶ ಸಂಭೂತ, ಆರ್ಯ, ಪೂಜ್ಯ. ರಾವಣ ದುಷ್ಟವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರತೀಕ. ರಾಕ್ಷಸ, ದ್ರಾವಿಡ, ಅನಾರ್ಯ., ರೂಕ್ಷತೆಯೇ ಅವನ ಪ್ರಧಾನ ಗುಣವೆಂಬ ಮಾತಿನ ಚಾಳಿ ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೇ ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಯುಗ ಧರ್ಮಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತೊಡಗಿದ್ದರಿಂದ ಆರ್ಯ ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಘರ್ಷದ ಅನುಸಂಧಾನದಿಂದ ಹೊಸ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೆಲೆಯೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿ, ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಮತತ್ತ್ವದ ವಿಕಾಸ ಉಪೇಕ್ಷಿತ ವಲಯದಲ್ಲೂ ಅನುರಣನಗೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ನಾಯಕ-ಪ್ರತಿನಾಯಕರ ಉದಾತ್ತೀಕರಣದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಪಂಪನಿಗೆ ಅರ್ಜುನ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಧಾನ ನಾಯಕನೋ ಅಷ್ಟೆ ಕರ್ಣನು ಮುಖ್ಯ ಹಾಗೆ ರನ್ನನೂ ಸಹ ಭೀಮನಂತೆಯೆ ಸುಯೋಧನನಿಗೂ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕುವೆಂಪು 'ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಪಿಗೂ ಉದ್ಧಾರವಿದೆ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರ ಬದ್ಧ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ನೀಡಿ ರಾಮನಂತೆಯೇ ರಾವಣನನ್ನೂ ಉದಾತ್ತೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಾಮತತ್ತ್ವದ ಆದರ್ಶ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಸರ್ವೋದಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿ, ರಾಮತ್ವ ಕೇವಲ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಪ್ರತೀಕವಲ್ಲ., ಆತನಲ್ಲೂ ಮಾನವ ಸಹಜವಾದ ವಾಂಛೆಗಳಿವೆ, ಸ್ವಾರ್ಥವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೆ ಅದು ಜಗತ್ತಿನ ಬಹುಮುಖಿ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲೂ ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನವನ್ನು ದಾರ್ಶನೀಕರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ "ಆದರ್ಶ, ವಾಸ್ತವತೆಗಳ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಇದೆ, ನರತ್ವ, ಅಮರತ್ವಗಳ ಮಧುರ ಮೈತ್ರಿ ಇದೆ. ಪ್ರಚಂಡವಾದ ಎರಡು ಶಕ್ತಿಗಳ ಹೋರಾಟದ ನಡುವೆ ದಾಂಪತ್ಯ ಪ್ರೇಮ, ಭಾತೃತ್ವ ವಾತ್ಸಲ್ಯ, ಸ್ವಾರ್ಥತ್ಯಾಗ, ಕರ್ತವ್ಯ ಪಾರಾಯಣತೆ, ಗೃಹಸ್ಥ ಧರ್ಮ ಮೊದಲಾದ ದೈವೀಗುಣಗಳು ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಯೋಗಗಳ ಸರ್ವಧರ್ಮಗಳ ಸರ್ವತತ್ತ್ವಗಳ

ಸಮನ್ವಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಾಣುವ ಕಣ್ಣು ಬೇಕು."[217] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಪ್ರೊ॥ ದೇ.ಜಗೌ ರವರು 'ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನರ್ಘ್ಯ ಅನುಭವಾಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲವನ್ನು ಅನ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವ, ಕೂದಲು ಸೀಳಿಕೆಯ, ನೊಣದ ಮೀಸೆ ಎಣಿಸುವ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಮರ್ಶೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲದು ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡಿರುವುದರಿಂದ, ಯಾವುದೇ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡದೆ ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೆಲವು ಪಾತ್ರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮಂಥರೆಯ ಪಾತ್ರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಈಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯಳಾದರೂ ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುನಿಷ್ಠೆಯ ಕರ್ತವ್ಯನಿಧಿಯಾಗಿ 'ಮಮತೆಯ ಸುಳಿ'ಯಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರು ಮಂಥರೆಯನ್ನು 'ಮಮತೆಯ ಸುಳಿ' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯವಿದೆ.

ಮಂಥರೆ ಅನಾಥಳಾದ ದಸ್ಯುಶಿಶು ಕೈಕೆಯ ತಂದೆ ಬೇಟೆಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಾಗ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅನಾಥವಾಗಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಈ ಶಿಶುವನ್ನು ತಂದು ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಸಾಕುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕವಿ ಈ ರೀತಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ.

.... ಬೆಳೆದುದು ಕೂಸು ಕುಳ್ಳಾಗಿ
ಗೂನಾಗಿ ತೊತ್ತಾಗಿ, ಕರ್‍ರಗೆ ಜನರ ಕಣ್ಗೆ
ಹೇಸಿನಾ ಕೃತಿಯಾಗಿ ! ಕಂಡ ಕಂಡವರೆಲ್ಲರುಂ
ಕುಬ್ಜೆಯನನಾರ್ಯೆಯಂ ತಂದೆಯಿಲ್ಲದಾ
ಪರದೇಶಿ ಕನ್ಯೆಯಂ, ಚೀ ಎಂದು ತೊಲಗೆಂದು,
ಥೂ ಎಂದು, ಸಾಯೆಂದು, ನಾಯ್ಗಿಂಗೆ ಕಡೆಯಾಗಿ
ಭಾವಿಸಿದರಾ ನೃಪನ ಕಟ್ಟಾಣೆಯಂ ಮೀರ್ದು
ಕಡೆಗಣ್ಚಿ...................................
.....................ಬಯ್ವವೋಲ್
ಜರೆದು ಮಂಥರೆಯೆಂದು ಪೆಸರನೆಸೆದರ್, ಮೊಗಕೆ
ಕೆಸರವಿಡುವಂತೆ, ಕನ್ನಡಿಯಂತುಟಾಕೆಯುಂ
ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ರೀತಿಯಂ ಕೈಕೊಂಡಳಾ ಜನದ
ಮನದ ವಿಕೃತಿಗೆ ತನ್ನ ಮೆಯ್ ವಿಡಂಬನಮಪ್ಪವೋಲ್.[218]

ಹೀಗೆ ಮಂಥರೆ ಎಳೆತನದಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪರಿಸರ ವಾತ್ಸಲ್ಯದ ಅಭಾವ ಜನರ ತಿರಸ್ಕಾರ ಇವುಗಳೇ ಮಂಥರೆಯ ಕುಟಿಲ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವು. ವಕ್ರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೊರದೋರುವಂತೆ ದೇಹವೂ ವಿಕಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು ಎಂದು ಡಾ॥ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಹೇಳುತ್ತಾ 'ವಿಕೃತಿ' ಬಗ್ಗೆ 'ಸೌಂದರ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ'ಯಲ್ಲಿ ಮಂಥರೆಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. "ವಿಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಭಾವನೆಯ ಒಂದು ಅಂಶ, ಇದನ್ನು ಆಕರ್ಷಣೀಯವಲ್ಲದ್ದು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ನಾನಾ ಬಗೆಯ ಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಣೀಯ ಭಾವ, ವಿಕರ್ಷಣೀಯ ಭಾವ ಎಂದು ಗುರ್ತಿಸುತ್ತಾ ನಮಗೆ ಕಾಣುವ ವಸ್ತು ಸುಂದರವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮುದಗೊಳಿಸುವಂತಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಸುಂದರ ಎಂಥಲೂ, ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮುದ ನೀಡದಲೇ ಇರುವುದನ್ನು 'ಅಸುಂದರ' ಎಂತಲೂ ಕರೆಯುವ ರೂಢಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಹಲವರಿಗೆ ಸುಂದರವಾದದ್ದು ಅಸುಂದರವಾಗಬಹುದು. ಇನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಅಸುಂದರವಾದದ್ದು ಸುಂದರವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಮೌಲ್ಯ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ರವರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾದದ್ದು ಇಲ್ಲ, ಅಸುಂದರವಾದದ್ದು ಇಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ರುಚಿಸಿದರೆ ನಿಕೃಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುವೂ ಸುಂದರವೇ,"[219] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸುವುದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಇದನ್ನೆ 'ಲೋಕೋ ಭಿನ್ನರುಚೀಃ' ಎಂದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಕೃತ ಎಂದರೆ ''ಯಾವ ವಸ್ತು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೇಸರವನ್ನು ಜುಗುಪ್ಸೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದೋ ಅದನ್ನು ವಿಕೃತವೆಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು ಎನ್ನುತ್ತಾ ಲೋಕಜಗತ್ತಿಗೆ ಯಾವ ವಸ್ತು ವಿಕೃತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೋ ಅದು ಕಾವ್ಯಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಾಸಂಪನ್ನರಿಂದ ರಸಾನುಭವ ನೀಡುವುದರೊಂದಿಗೆ 'ವಿಕೃತ' ಸುಂದರವಾದ ಅರ್ಥ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.''[220] ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲಿ ಮಂಥರೆ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಇಂಥಹ ವಿಕೃತವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸುಕೃತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೇ ಬಂದದ್ದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಜನ್ನನ 'ಯಶೋಧರಚರಿತೆ'ಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಲೋಕದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ವಿಕೃತಿಯಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದನ್ನು ಕುವೆಂಪುರವರ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸುಕೃತವಾದ ವಿಚಾರದ ಪ್ರತಿಮೂರ್ತಿಯಾಗಿ, ಪ್ರಚೋದನಾಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆದ ಪಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಂಥರೆಗಿಂತ ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನದ ಮಂಥರೆ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕವಿ ಸಹಜವಾದ ಕರುಣೆ ಮಿಡಿದಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಲೋಕನಿಂದನೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಮಂಥರೆಯ ನೋವು, ನಿರಾಸೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಕೈಕೆ, ಭರತರ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದಾಗಿ, ಅವರ ನಿಷ್ಟೆಗಾಗಿ, ಭರತನ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಆಕೆಯ ಸ್ವಾಮಿನಿಷ್ಠೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಅನಾಥ ಶಿಶುಗಳಿಗೆ, ಅಧೀನ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಒದಗಿರುವ ದುರಂತ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕೈಕೆ ಭರತರ ಜೀವನದ ಶ್ರೇಯೋಭಿಲಾಷೆಗೆ ಈಕೆಯ ತ್ಯಾಗ ಬಲಿದಾನವೇ ಆದರ್ಶದ ಮೌಲ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆ ಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ''ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆ ನೋವನ್ನು ತ್ಯಾಗದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ''[221] ಎಂದು ಪ್ರೊ|| ಜಿ.ಎಸ್. ಅವಧಾನಿಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಮಂಥರೆಯ ಉಪಚಾರದಿಂದ ಕೈಕೆ ಮತ್ತು ಭರತನೂ ಬೆಳೆದು ಮಂಥರೆಯನ್ನು ಅತಿಯಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ದಶರಥನ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಥರೆಯನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಂಥರೆಗೆ ಕೈಕೆ ಮತ್ತು ಭರತರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಇರುತ್ತಿರುವಾಗ ಭರತನ ಅಭ್ಯುದಯದಲ್ಲಿ ಮಂಥರೆಯು 'ಮಮತೆಯ ಸುಳಿ'ಯಾಗಿ ಒಂದು ಘಟನೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಬಾಲಕ ಶ್ರೀರಾಮಚಂದ್ರನು ಆಗಸದ ಚಂದ್ರನನ್ನು ನೋಡಿ ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕೆಂದು ಹಠ ಹಿಡಿದಾಗ ಯಾರಿಂದಲೂ ರಾಮನ ಪರಿತಾಪವನ್ನು ಶಮನ ಮಾಡಲು ಆಗದೆ ಇದ್ದಾಗ ಗೂನು ಬೆನ್ನಿನ, ಸುಕ್ಕು ಹಿಡಿದ ಚರ್ಮದ, ಬಚ್ಚುಬಾಯಿಯ, ಗೂಡುಗಣ್ಣುಗಳ, ಬೋಳದಲೆಯ ಅಸ್ತಿ ಪಂಜರದ ವಿರೂಪ ವಿಕಾರದ ವೃದ್ಧೆ ಕುಬ್ಜೆಯೊಬ್ಬಳು ಭರತನನ್ನು ಕಂಕುಳಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿದ್ದವರೆಲ್ಲ ಅಮಂಗಳವನ್ನು ಕಂಡವರಂತೆ ಮಂಥರೆಯನ್ನು ಕಂಡರು. ಈಕೆ ತನ್ನ ಮಡಿಲಲ್ಲಿದ್ದ ಕನ್ನಡಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ದಶರಥನ ತೋಳಿನಲ್ಲಿದ್ದ ರಾಮನ ಮುಂದೆ ಹಿಡಿದಳು. ರಾಮನು ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿನ ಚಂದ್ರನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಕಂಡು ಚಂದ್ರನನ್ನು ಪಡೆದೆನೆಂದು ಸಂತೋಷಿತನಾದನು. ಆಗ ದಾಸಿಯಾದ ಮಂಥರೆಗೆ ಸಂತೋಷವಾಗಿ ಶ್ರೀರಾಮನನ್ನು ಮುದ್ದಿಸಲು ಹೋದಾಗ ಕೌಸಲ್ಯೆಯ ಮಾತು ಬರಸಿಡಿಲಿನಂತಾಯಿತು.

................ಮುದಿಗೂನಿ, ರಾಮನಂ
ಮುದ್ದಿಸಲ್ ಬಯಸಿ ತೋಳ್ ಚಾಚಲ್ ಕೌಸಲ್ಯೆ
ಕಂದಂಗಮಂಗಳಂ, ಮುಟ್ಟದಿರ್ ಮುಟ್ಟದಿರ್
ಬೇಡವೇಡೆನ್ನುತೆ ನಿವಾರಿಸಿದಳಾಕೆಯಂ,[222]

ಮಂಥರೆ ಮುಟ್ಟಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ರಾಮನಿಗೆ ಅಮಂಗಳವಾಗುವುದೆಂಬ ಕೌಸಲ್ಯೆಯ ಭಾವನೆಗೆ ಕಾರಣ. ಮಂಥರೆ ಸಮಾಜದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ವಿಕೃತೆ ಮತ್ತು ಅನಾಥೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು

ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗಿರುವ ಅಂತಃಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಇದೇ ಕಾರಣವಾಗಿ ಕೌಸಲ್ಯೆಯ ಮಾತಿನಿಂದ ರಾಮನ ಬಗ್ಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರವುಂಟಾಗಿ ಭರತನ ಬಗ್ಗೆ ಸತ್ಕಾರ ಪ್ರಾರಂಭಗೊಂಡಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತು ಹೇಳಲೇಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಂಥರೆಯ ಆಕ್ರೋಶಕ್ಕೆ ಕೌಸಲ್ಯೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದರಿಂದ ಕೌಸಲ್ಯೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಭುಶಾಹಿಯ ಎದುರಿಗೆ ನಿಂತು ವಾದಿಸುವ ಎದೆಗಾರಿಕೆ ಇನ್ನೂ ಅಧೀನ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಮೂಕವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಧ ಶಿಶು ರಾಮ ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ರಾಮನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಂತೋಷಗೊಳಿಸುವಾಗ ಕೌಸಲ್ಯೆಯ ಅಮಂಗಳತ್ವದ ಬುದ್ಧಿ ಎಲ್ಲಿ ಹೋಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕೇವಲ 'ಸ್ಪರ್ಶ' ದಿಂದ ಮಾತ್ರ 'ಅಮಂಗಳ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಕಠೋರವಾದ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದ ಮಂಥರೆಯ ಹೃದಯ ಮತ್ತು ಮೈತ್ರಿ ನುಚ್ಚುನೂರಾಯಿತು.

ಮುರಿದೊಲ್ಮೆಯವಮಾನದಿಂದೆ ಕಣ್ಬನಿ ಚಿಮ್ಮಿ
ನಿಲ್ಲದಲ್ಲಿಂ ನಡೆದಳಯ್ ಭರತನಂ ಬಿಗಿದಪ್ಪಿ
ತುಳಿದ ಸರ್ಪಿಣಿಯಂತೆ ಮುಳಿಸಿನುರಿಯಿಂ ಪೊಗೆದು,
ಸುಯ್ದು ಹೆಡೆಯೆತ್ತಿ ![223]

ಈ ರೀತಿಯ ಅವಮಾನದಿಂದ ಜರ್ಝರಿತಳಾಗಿ ಶ್ರೀರಾಮನಿಗೆ ರಾಜ್ಯ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕದ ಪಟ್ಟವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಕಾಡಿಗಟ್ಟಲು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆದ್ದರಿಂದ "ಅವಳ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿದ್ದ ಈ ಕುಟಿಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಅವಮಾನಕರವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಪ್ರಚೋದನೆಗೊಂಡು ಮುಂದಿನ ಅನರ್ಥಗಳಿಗೆ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದಂತಾಯಿತು" ಎಂದು ಡಾ|| ಕೆ.ಎಲ್. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣಯ್ಯನವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮಂಥರೆಯ ಮಮತೆ ಭರತನ ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೊರತು ರಾಮನ ದ್ವೇಷದಿಂದ ಅಲ್ಲ. ರಾಮ ಬಾಳಲಿ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಕೈಕೆಯ ಹತ್ತಿರ ಮಂಥರೆ ವಾಸ್ತವ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಕೈಕೆಯನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ನೆಯ್ದಾಳುತಿದೆ ಜಗವನೊಂದತಿ ವಿರಾಣ್ ಮನಂ
ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮತಂತ್ರದಿ ಬಿಗಿದು ಕಟ್ಟಿಯುಂ
ಜೀವಿಗಳ್ಗಿಚ್ಛೆಯಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಭಾವಮಂ
ನೀಡಿ ಮಂಥರೆ, ಸೀತೆ, ರಾಮ, ರಾವಣರೆಲ್ಲರುಂ
ಸೂತ್ರಗೊಂಬೆಗಳಲ್ತೆ , ಆ ವಿಧಿಯ ಹಸ್ತದಲಿ?[224]

ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನೇ ಜಗತ್ತನ್ನು ಆಳುವ ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದರೂ, ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ತಂತ್ರದಿಂದ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಬಿಗಿದಿದ್ದರೂ ಇಚ್ಛಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇದನ್ನೆ ಜಿ.ಟಿ. ನಾರಯಣರಾವ್‌ರವರು "ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ನಾವು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಸಂಚರಿಸಬಲ್ಲೆವು ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಭೂಮಿಯ ಸಮೀಪತಮ ಆಕಾಶಕಾಯವಾದ ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾದರೂ ನಾವು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಮಹಾವೇಗ ಹಾಗೂ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ನಮ್ಮ ದಾಸ್ಯದ ಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣೆ ನಮಗೆ ಇಚ್ಛೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಭಾವಮಂ ನೀಡಿ, ನಮ್ಮನ್ನು 'ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ತಂತ್ರದಿ ಬಿಗಿದು ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕಿದೆ.'[225] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ "ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಮಷ್ಟಿಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಾಮೂಹಿಕ ವಿಕಾಸ ವಿರಾಡ್‌ಮನದ ವೇಳಾಪಟ್ಟಿಯಂತೆ ಒಂದು ಕೂದಲೆಳೆಯಷ್ಟು ತಪ್ಪದೆ ನಡೆದೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ."[226] ಇದನ್ನೇ ಕುವೆಂಪುರವರು ವಿಧಿಯಲೀಲೆ ಎನ್ನುವುದು, ಕುವೆಂಪುರವರ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಧಿ ಮತ್ತು ಕನಸುಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಥಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ನಾಂದಿಯಾಗಿದೆ.

ಮಂಥರೆಗೆ ಬಿದ್ದ ಕನಸು ಘೋರವಾದುದು. ಮರುಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಭರತನನ್ನು ಕೈ ಹಿಡಿದು ಕೈಕೆ ಅಲೆಯುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡು ಕೈಕೆಯ ಹತ್ತಿರ ಬಂದು ಓ, ಕೈಕೆ, ಮತಿಗೇಡಿ ನಿರ್ಭಾಗ್ಯೆ, ಇನ್ನೂ ನಿದ್ದೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವೆಯಲ್ಲಾ ಏಳು, ಬೇಗ, ನೀನು ಕಟ್ಟಿದ ಹೊಂಗನಸಿನ ಸಿರಿಗುಡಿಯ ಗೋಪುರ ನುಚ್ಚುನೂರಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ಬೇಸಿಗೆಯ ಹೊಳೆಯಾದೌ ಕೈಕೆ, ನಿನ್ನ ಸಿರಿಯುಂ
ನಿನ್ನ ಸೌಂದರ್ಯದಂತೆ ಬಂಡನೀಂಟಿದ ಬಳಿಕಮಾ
ಬಂಡುಣಿಗೆ ಹೂವಿನ ಗೊಡವೆಯೇಕೆ? ಅಂತೆ ವೋಲ್
ದಶರಥಗೆ ನೀನಾದೆಯೌ ![227]

ಈ ರೀತಿ ಕೈಕೆಗೆ ಹೇಳಿ ಮೋಸಗಾರರ ಸಂಚಿನಿಂದ ಭರತನಿಗೆ ಈ ನೆಲ ಸಿಗುವಂತಿಲ್ಲ. ನಾವಿಬ್ಬರಿದ್ದು ಈ ಸ್ಥಿತಿ ಒದಗಿದೆ. ವಿಪತ್ತು ಬಂದಾಗ ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಳಿತಿರುವುದು ಬುದ್ಧಿವಂತರ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ. ನಿನಗೆ ಅರಿವಾಗದಂತೆ ನಿನ್ನ ಕೊರಳಕೊಯ್ಯುವ ಕತ್ತಿಯನ್ನು ಮಸೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿನ್ನ ದುಃಖವೇ ನನ್ನ ದುಃಖ, ನಿನ್ನ ಸುಖವೇ ನನ್ನ ಸುಖ : ನಿಮ್ಮನ್ನೆ ನಂಬಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಬೇಡುತ್ತಾ ಭರತನನ್ನು ನಿನ್ನ ತವರಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿ ರಾಮನಿಗೆ ಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಮಂಥರೆಯ ಹೃದಯ ಧೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕವಿ ಈ ರೀತಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನಿಚ್ಚಯಿಸುವಾ ಮುನ್ನಮಿನ್ನೊರ್ಮೆ , ಮೇಣೊರ್ಮೆ
ಮತ್ತಮಾಲೋಚಿಸೌ, ಚಂದ್ರ ಸುಂದರವದನೆ
ದುಡಕದಿರ್ ತಲೆಗೆಟ್ಟ ಗೂನಿಯೆನ್ನಯ ನುಡಿಗೆ
ಬಿಳ್ದು ತರುವಾಯದೊಳ್ ದೂರದಿರ್, ಮಮತೆಯಿಂ
ನಿನ್ನ ಭರತನ ಮೇಲಣಳ್ಕರೆಯ ಮಮತೆಯಿಂ
ರಾಮ ವಿದ್ವೇಷದಿಂದಲ್ತು ರಾಮಂ ಬಾಳ್ಗೆ
ಪೇಳ್ದೆನಿನಿತೆಲ್ಲಮಂ ನಿನಗೆ ರಾಮಂ ಬಾಳ್ಗೆ ! [228]

ಇಲ್ಲಿ ಮಂಥರೆ ಬಹಳ ಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶ ಕೂಡ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಡುವೆ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಹೆಣ್ಣು ಕೂಡ, ಈ ಅರಿವಿನಿಂದಲೇ ಆಕೆ ತನ್ನ ಹೃದಯ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತಾನೂ ನಂಬಿದ್ದ ಕೈಕೆ ಭರತರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೈಕೆಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನಿತ್ತು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಕೈಕೆ ಮಣಿದು ದಶರಥನು ಹಿಂದೆ ವರಕೊಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಯಾವ ತಾಯಿಗೆ ಆಗಲಿ ಮಗನ ಏಳ್ಗೆ ಮುಖ್ಯ ತಾನೇ? ಆಕೆಯಲ್ಲೂ ಸ್ವಾರ್ಥದ ಮಡುವು ಉಡಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದ ದಶರಥ ಮೂರ್ಛಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ರಾಮ ವನವಾಸಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ಸಿದ್ಧನಾದಾಗ ದಶರಥನ ಕಳೆಬರವನ್ನು ಕುವೆಂಪುರವರು ಮಹೋಪಮೆಯ ಮೂಲಕ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪರಿಗೋಲನೇರ್ದು ಪೊಳೆಯಂ ತಾಯ್ದು ಪೋಪವಂ
ಪೋನಲ ಪೊಕ್ಕುಳ್ಗೆ ಬರೆ ಕಾಣ್ಬನದೊ ರಂಧ್ರದಿಂ
ನೀರೊಳ್ಕಿ ನುಗ್ಗುತಿರ್ಪುದು ಬುಗ್ಗೆಯೋಲ್ ! ಕೂಡೆ
ದಿಗಿಲ್ಗೊಂಡದಂ ಕೈವೆರಳ್ಗಳಿಂ ತಡೆಯಲ್ಕೆ
ತೊಡಗುವನ್ ....
ದಶರಥ ನೃಪಂ ಮತ್ತೆ ಮೂರ್ಛೆಯ ತಳಾತಳಕ್ಕೆ. [229]

ಹೀಗೆ ದಶರಥ ತೀರಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಪಿತೃಋಣ ಪರಿಪಾಲನೆಗಾಗಿ ಲೋಕ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಹದಿನಾಲ್ಕು ವರ್ಷ ವನವಾಸಕ್ಕೆ ತೆರಳಿ ಮತ್ತೆ ಅವಧಿ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಬಂದು ರಾಜ್ಯಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆಂದು ಭರತನಿಗೆ ಹೇಳಿ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಭರತ, ಶತ್ರುಘ್ನರಿಗೆ ಮಂಥರೆಯ

ಮೇಲೆ ಕೋಪ ಬಂದು ನಿಂದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜನವೆಲ್ಲ ಕಲ್ಲು ಮುಳ್ಳು ಎಸೆದು ಬೈಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದೆಂದರೆ ಮಂಥರೆ ತನ್ನ ಜೀವನದ ಶ್ರೇಯೋಭಿಲಾಷೆಯನ್ನು ಯಾರಿಗಾಗಿ ಮುಡುಪಾಗಿಟ್ಟಿದ್ದಳೋ ಅವರಿಂದಲೇ ಅವಮಾನ, ನಿಂದನೆಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಡುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಅವಳ ಅಸಾಹಯಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಕವಿ ಮರುಗುತ್ತಾರೆ.

ಓ ಪತಿತೆ!
ಓ ಕುಬ್ಜೆ , ಓ ಮಂಥರೆಯೆ ಮರುಗುವೆನ್ ನಿನಗೆ
ಕವಿ ಸಹಜ ಕರುಣಿಯಿಂ ಲೋಕ ಕ್ರೋಧ ಮದಹಸ್ತಿ
ಪದದಲನ ರೋಷದಾವಾಗ್ನಿಗಾಹುತಿಯಾಗಿ
ಬಿಳ್ದ ನಿನ್ನಾ ಭಸ್ಮರಾಶಿಯಂ ತೊಳೆವುದಿದೊ
ಕಣ್ಗಂಗೆ, ಕಾವ್ಯ ಮಹಿಮಾ ಸಿಂಧೂ ತೀರ್ಥಕ್ಕೆ ![230]

ಇಂತಹ ಮಂಥರೆ ಲೋಕದ ನಿಷ್ಠೂರತೆಗೆ ದಾವಾಗ್ನಿಯಾಗಿ ಭಸ್ಮವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅದನ್ನು ಕಣ್ಗಂಗೆಯಲಿ ತೊಳೆದು ಕಾವ್ಯ ಮಹಿಮಾ ಸಿಂಧೂ ತೀರ್ಥಕ್ಕೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕಾವ್ಯ ಕರುಣಾರಸದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ ನಿನ್ನ ವಿಕಾರರೂಪ ತೊಲಗಿ ಹೃದಯದ ಮನೋರೂಪ ಮತ್ತೆ ಮೆರೆಯದೇನು? ಆದ್ದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದಂದಿನಿಂದ ಪರರ ಚೆಲುವಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಚೆಲುವನ್ನು ಕಂಡು ಪರರ ಬದುಕಿಗೆ, ಸುಖಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ಸುಖವನ್ನು ಧಾರೆಯೆರೆದು ತಾನೇ ಸಾಕಿ ಸಲಹಿದ ಕೈಕೆ ಭರತರಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುವ ಶುದ್ಧ ಚೇತನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರ್ಥವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ. ಕರ್ತವ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ನಿಷ್ಠೆಗಾಗಿ ಪ್ರಾಣತೆತ್ತ ಮಹಾಚೇತನ ಈ ಮಂಥರೆ ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮಂಥರೆಗೆ ನೀಡಿದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ, ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ನೀಡಿದ ದೊಡ್ಡ ಗೌರವವಾಗಿದೆ. ಕವಿ ಕುವೆಂಪು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಥರೆ ಕೆಟ್ಟವಳಲ್ಲ. ಲೋಕ ಮಾತ್ರ ಹಾಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿದೆ, ಆ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ(ಪ್ರಧಾನ)ಯ ಹಿಂದೆ ಅಡಗಿರುವ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕಾರಣವೆನ್ನಬಹದು. ಮಂಥರೆ ನಮಗೆ ಇನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು. ಆಕೆ ಮಾಡಿದ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಡುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಕಾರಣವೆನ್ನಬಹುದು.

..............ಧೃಡಮನದ ಹೆಡೆಯೆತ್ತಿ
ತನ್ನ ನಂಜಂ ತಾನೆ ಹೀರಲೆಳಸುವ ಕಾಳ
ಸರ್ಪಿಣಿಯ ತೆರದಿ ಹಾ ತನ್ನ ಕೈಕೆಯ ಮಗುಗೆ
ತನ್ನ ಜೀವಾನಂದ ಸಾಗರ ಸುಧಾಂಶುವಿಗೆ
ಭರತ ದೇವಗೆ ನೆಲದ ಸಿರಿಯಕ್ಕೆ ಸೊಗಮಕ್ಕೆ
ಮುಡಿಗೆ ನೇಸರ ಬಳಿಯ ಮುಕುಟಮಕ್ಕೆಂದಲ್ತೆ
ರಾಮನನಡವಿಗಟ್ಟಿದೆನ್? ಮತ್ತೆ ರಾಮನಂ
ಮನೆಗೆ ಕರೆತಂದೆನಾದೊಡೆ ಕಂದ ಭರತಂಗೆ
ಮುದವಪ್ಪುದಪ್ಪುದಂತೆಯೆ ಕೈಕೆಗುತ್ಸವಂ.[231]

ಹೀಗೆ ರಾಮನನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕರೆತಂದರೆ ಕೈಕೆ ಮತ್ತು ಭರತರಿಗೆ ಸಂತೋಷವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಾಡಿಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಾಳೆ. ಹೋಗುವ ಮಧ್ಯೆ ದೂರದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಜ್ಯೋತಿಯೊಂದನ್ನು ಶ್ರೀರಾಮನೆಂದೂ ಬಗೆದು ಓ ಭರತನಣ್ಣಯ್ಯ ಓ ನನ್ನ ರಾಮಯ್ಯ ಬಾರಯ್ಯ ದಮ್ಮಯ್ಯ ಎಂದು ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋಗಿ ಚಿಟ್ಟೆ ಸೀದಂತೆ ಮಂಥರೆ ಸುಟ್ಟು ಹೋದಳು. ಇತ್ತ ಭರತ ಹದಿನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ರಾಮನ ಆಗಮನಕ್ಕೆ ಕಾತರನಾಗಿ ರಾಮ ಬಾರದುದರಿಂದ ಭರತನು ಅಗ್ನಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಲು ಸಿದ್ಧನಾದಾಗ ಯಜ್ಞ ಕುಂಡಾಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಸುಂದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೇಜದ ಮೂರ್ತಿಯೊಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ಭರತ, ನೀನಾರು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಆ ಸುಂದರಮೂರ್ತಿ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾ 'ಸದಾ ನಿನ್ನ ಕ್ಷೇಮದ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮಂಥರೆಯ ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ಯಾರು? ಎಂದು 'ಮಂಥರೆ'ಯ ಹೆಸರೇಳಿದಾಗ, ಬೇಡ, ಬೇಡ ಆ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಬೇಡ ಅವಳ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ನನಗೀ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ ಬಂದೊದಗಿದೆ

ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಆ ಸುಂದರಮೂರ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಕುವೆಂಪು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಲೌಕಿಕ ಘಟನೆಯೆಂಬಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ವತ್ಸ, ಕಾರಣಳಲ್ತು, ಬರಿ ಕರಣಮಾ ಕುಬ್ಜೆ
ಮಂಥರಾ ಪ್ರೇಮದಂತಃ ಕರಣಮಃ ಕಾಣೆ
ನೀಂ ರಾಮನಂ ಮತ್ತೆ ನಿನ್ನ ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕಾಗಿ
ಪಿಂ ಮರುಳ್ಗುವುದ್ಯೋಗದೊಳ್ ತೊಡಗಿರಲ್ಕವಳ್
ದಾವಾಗ್ನಿಗಾಹುತಿಯಾದಳ್ತೆ? ಬಹಿರಂಗದೊಳ್
ಆ ಕುಬ್ಜೆ ವಿಕೃತಿಯಂತಂತೆ ಹೊರ ನೋಟಕಾ
ಗೂನಿಗೆಯ್ದುದು ಪಾಪವೇಷಿ; ನಾನೆಯೆ ನೋಡು
ನಿನ್ನ ಮಂಥರೆಯಂತರಾತ್ಮದ ಪುಣ್ಯ ಲಕ್ಷ್ಮಿ

ಹೀಗೇ ''ಮಂಥರೆ ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಕಂಡಾಗ ವಿಕೃತೆಯಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅವಳ ಅಂತರಂಗದ ಸೌಂದರ್ಯ ಆಕರ್ಷಣೀಯವಾದುದು. ತಪಸ್ಯಾರೂಪಿಯಾದುದು''[232] ಎಂದು ಡಾ॥ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರು ಸಿಂಹಾವಲೋಕನತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಮಂಥರೆಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕರುಣರಸದಲ್ಲಿ ಓದುಗರು ಮೀಯುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಕುವೆಂಪುರವರ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ, ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮಹತ್ವ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶ್ರಮ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ವಿಕೃತವನ್ನು ಸುಕೃತವನ್ನಾಗಿ ಕಂಡಿರುವ ಚಿತ್ರ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದನ್ನು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮಂಥರೆಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದು, ಪರಂಪರೆ ನೆಲೆಯ ಪರ್ಯಾಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲೆ ಕವಿಗಳನ್ನು 'ಅನಧಿಕೃತ ಶಾಸನ ಕರ್ತೃ' ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಕುವೆಂಪು ಕಾಣಿಸುವ ವಿಧಿ ಮತ್ತು ಮಂಥರೆಯ ಒಂದು ಕನಸನ್ನು ಒಂದು ತಂತ್ರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಮಂಥರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕವಿ ಸಹಜವಾದ ಕರುಣೆ ತೋರಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವೆಂದರೆ 'ರಾವಣ'ನ ಪಾತ್ರ ಕುವೆಂಪುರವರು ರಾವಣನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಕಡೆದ, ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯದ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರತಿನಿಧಿ, ಆದ್ದರಿಂದ 'ರಾವಣ'ನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಶ್ರೀ ರಾಮನ ಪರಂಪರೆ ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ರಾವಣ ಪರಂಪರೆ.

ಈ ಎರಡು ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಸತ್‌ಶಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆ, ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಪರಂಪರೆ ಎಂದು ಗುರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇದನ್ನೇ ಜೀವಪರವಾದುದು ಮತ್ತು ಜೀವವಿರೋಧಿಯಾದುದು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಶ್ರೀರಾಮ ಸೌಮ್ಯದ, ಅಹಿಂಸೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದು, ರಾವಣ ರೂಕ್ಷತೆಯ ಹಿಂಸೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲೂ ಸಹ 'ರಾವಣ' ರಾಕ್ಷಸನಾಗಿಯೇ ಚಿತ್ರಿತಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದೆಂದರೆ ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಥವಾ ಎರಡು ಶಕ್ತಿಗಳ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿರುವ ದರ್ಶನ ಯಾವುದೆಂದರೆ ಜೀವವಿರೋಧಿ ಸಮುದಾಯವೆಂದು ಕರೆಯುವ ವರ್ಗದಲ್ಲೂ ಜೀವಪರವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ರುಜುವಾತು ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲಭಿತ್ತಿ ನಾಗಚಂದ್ರನ

ರಾಮಚಂದ್ರಚರಿತಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಅಂಕುರಿಸಿದ್ದು ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾವಣ ತನಗಂಟಿದ ಕಳಂಕವನ್ನು ತೊಳೆದುಕೊಂಡು ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾವಣ ಪ್ರತಿನಾಯಕನಾದರೂ ಪಂಪ ರನ್ನರ ಪ್ರತಿನಾಯಕರಂತೆ ಉದಾತ್ತಿಕರಣಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಕುವೆಂಪುರವರು ವಿಧಿ ಮತ್ತು ಕನಸುಗಳನ್ನು ತಂದು ಯುದ್ಧವೆಂಬುದು ರಾಮ, ರಾವಣರಿಗೆ ಅಲೌಕಿಕ ಘಟನೆಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇಂತಹ ಎಲ್ಲಾ ತಗಾದೆಗಳಿಗೆ ತಂಗಿಯಾದ ಚಂದ್ರನಖಿ ಕಾರಣೀಭೂತ ಅಂಶವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ರಾಮನ ವನವಾಸಕ್ಕೆ ಕೈಕೆ ಭರತರ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಶ್ರಮಿಸಿ ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪುನರ್‌ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಮಂಥರೆ ಹೇಗೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವೋ ಹಾಗೇ ಇಲ್ಲಿ ರಾವಣನ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಚಂದ್ರನಖಿ ಭಿತ್ತಿಯನ್ನು ಬಿತ್ತಿ ಅದು ಫಸಲು ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಮಂಡೋದರಿ ಮತ್ತು ಸೀತೆ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಉಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಅನೂಹ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಪಾತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳಂತೆ ಮಿಂಚಿ, ಒಂದೊಂದು ಪಾತ್ರದ ಜೀವದ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಶ್ರಮಿಸಿವೆ. ಇದನ್ನೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ಸಾಮಾನ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸಾಧಾರಣೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು ರಾವಣನನ್ನು ಉದಾತ್ತಿಕರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಆರ್ಯ ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಘರ್ಷದ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತ ರಾಮತ್ವವನ್ನು ರಾವಣನಲ್ಲಿ ಅನುರಕ್ತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಆರ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಾಗರಿಕವಾದುದು, ಸುಸಂಸ್ಕೃತವಾದುದು. ಅನಾರ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೀಳಾದದ್ದು, ಅನಾಗರಿಕವಾದುದು, ನಾಜೂಕಿಲ್ಲದ್ದು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಇದೆ ಆದರೆ ಅನಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ತರಹದ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ನೇರ ಕಠೋರ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಬಯಲಿಗಿಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಮರಸ್ಯಗೊಳಿಸುವ ಎದೆಗಾರಿಕೆ ರಾವಣನಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಶೋಭಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಡ್ಡಗೋಡೆ ದೀಪದಂತೆ ಮುಸುಕುಗತ್ತಲೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವೈರುದ್ಯದ ನಡುವೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ರಾವಣನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ತಂದು ವರ್ಗ ವರ್ಣ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು 'ಜಲಗಾರ' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದರೂ ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ರಾವಣನೇ ಹೇಳುವ ಹಾಗೇ ಜನಕ ಮಹಾರಾಜನ ಮಗಳು ಸೇತೆಯನ್ನು ರಾವಣ ವಿವಾಹವಾಗುವ ಸಂಭವನೀಯವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕೇವಲ 'ಜಾತಿ' ವೈಷಮ್ಯತೆಯಿಂದಾಗಿ ವಿಫಲವಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ರಾವಣ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಆರ್ಯರಾದರಿಗೆಮ್ಮ ಕೂಡೆ ಕೊಳುಕೊಡೆನಂಟು
ಪೇಸಂತೆ! ನಾವು ರಾಕ್ಷಸರಂತೆ! ನೀನರಿಯೆ
ನಮ್ಮನ್ನಿಂತವರು ಬಣ್ಣಿಪರೆಂಬುದಂ ! ದಶಶಿರಂ
ಎಂಬೆನ್ನ ಬಿರುದನವರೀರೈದು ತಲೆಯೆಂದು
ಚಿತ್ರಿಪರ್ ! ದಶರಥನನಂತು ನಾಂ ಚಿತ್ರಿಪೆವೇ?
ಪತ್ತು ತೇರೊಳ್ ಪತ್ತು ಸೂಳೆರಡು ಕಾಲ್ಗಳನಿಟ್ಟು
ಚರಿಸುವೋಲ್ ಬಣ್ಣಿಪ್ಪೆವೇಂ? ನಮ್ಮ ಪೆಣ್ಗಳನವರ್
ಕೋರೆಗಳ್ ಕೋಡುಗಳ್‌ವೆರಸಿ ಬರೆದಪರಂತೆ
ನಾವು ನರರಂ ಕಡಿದು ಬಿಸಿ ನೆತ್ತರಂ ಕುಡಿದು
ಬರ್ದುಕುವರಂತೆ! ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಮ್ಮೊಳಿನಿಸಾನು ಮೇಣ್
ಇಲ್ಲಂತೆ ! ರಾಕ್ಷಸಕುಲದ ನಾವು ರಾಕ್ಷಸರೇ ದಿಟಮಂತೆ
ಸೂರ್ಯಕುಲದವರೆಲ್ಲ ರವಿಯವೋಲ್
ದುಂಡೆಂದು ಬಿಸಿಯೆಂದು ನಾವರರನಾಡುವೆವೆ?[233]

ಹೀಗೆ ರಾವಣನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಮಾತು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದುದು. ಇದನ್ನೆ ಪ್ರೊ॥ ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರು "ಹೀಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ರಾವಣ ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹುಸಿ

ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಕುವೆಂಪುರವರು ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲೇ ಬಂದು ರಾಮನನ್ನು ಆದರ್ಶ ಎಂದೇಕೆ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ."[234] ಆದರೆ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ 'ರಾಮ' ಕೇವಲ ಆರ್ಯನಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಮನೊಳಗೆ ಇರುವ ರಾಮತ್ವವನ್ನು ಒಂದು ಆದರ್ಶವಾಗಿ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ರಾವಣನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಬಗೆಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು.

ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದಾದ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಲೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ತರುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಯೋಧ್ಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ, ಲಂಕಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ನಡೆಯುವ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನೆ ಪ್ರೊ|| ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ "ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳೊಳಕ್ಕೆ 'ರಸಋಷಿ'ಗಳಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿಜ, ಆದರೆ ಈ ರಸಋಷಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಸುಲಭವಾಗಿ ಸೈ ಎನ್ನುವಂತಾದ್ದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯ ಅನುಭವ ಲೋಕದ ಜೊತೆಗೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಡಗುವಂತಹ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಒದಗಿಸಲಾರದೆ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಸಲೀಸಾಗಿ ದ್ರವಿಸಿಬಿಡುವ ಬೋಳೆತನವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ."[235] ಎಂದು ಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾಕೆ ಹೇಳಿದರೂ ಎಂದು ಅನುಮಾನ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆಲ್ಲ 'ಸೈ' ಎನ್ನುವ ಜಾಯಮಾನ ಅವರದಲ್ಲ. ಅವರದು ನೇರ ನಿಷ್ಠುರವಾದ ಧೋರಣೆಯಾಗಿ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಸಮನ್ವಯ ಸಾಧಿಸುವ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಇದು ನವೋದಯ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಮಿತಿಯು ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರ ಮನೋಧರ್ಮ 'ಸೈ' ಎನ್ನುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯದಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿದ್ದರೆ ಅವರು ರಾವಣನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೇನಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಡಾ|| ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜುರವರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೇ " ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಸಂವಿಧಾನದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೆ ಒಳಗಿನ ಬಂಡಾಯಗಾರರಾಗಿ ಉಳಿದದ್ದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸೃಜನಶೀಲ ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ. ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸದೇ ಹೋದದ್ದು ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ"[236] ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ.

ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಧೋರಣೆ ಯಾವುದೆಂದರೆ ನಾವು ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯವೆಲ್ಲ ಪರಮಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪಿಯಾದುದು, ನಿಷ್ಕಾಮವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಜಾಗತೀಕರಣ. ಉದಾರೀಕರಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಂತ್ರ ಸುಖಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು "ಲೌಕಿಕ ಸತ್ಯ ಬೇರೆ, ಪರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯ ಬೇರೆ ಎಂದು ಸಾರಿ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಯಾವುದು ವಿರೋಧವಲ್ಲವೆಂದು ವಾದಿಸಿ ಅಥವಾ ನಟಿಸಿ ಲಾಭದಾಯಕವಾದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ಸಲೀಸಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಲೌಕಿಕ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೂ ಪರಮಾರ್ಥಿಕ ಸಫಲತೆಗೂ ನಡುವೆ ನಮ್ಮ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗ ಸಾಧಿಸುವ ಸಮನ್ವಯ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥಹೀನವಾಗುತ್ತದೆ."[237] ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಇಬ್ಬಂದಿಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಪರಂಪರೆ ರಾವಣ ದುಷ್ಟನೆಂದು ರಾಕ್ಷಸನೆಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಪುನರ್‌ಮೌಲ್ಯಗೊಳಿಸುವ ಸೃಷ್ಟಿ ಕುವೆಂಪುರವರದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೆಟ್ಟದರಲ್ಲೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪುನರ್ರಚಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೆ ಡಾ|| ಟಿ.ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರೀಯವರು "ದುಷ್ಟ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ದೌಷ್ಟ್ಯವೆಂಬುದು ರಾಜಸ ಮತ್ತು ತಾಮಸ ಗುಣಗಳ ಪ್ರಕರ್ಷದಿಂದ ಕೂಡಿ ಸಾಂದ್ರವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೆಲವು ಶಿಷ್ಟತೆಯ ಅಂಶಗಳು ಹುದುಗಿರುತ್ತವೆ, ಅವು ದೌಷ್ಟ್ಯದ ಗಮನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ತಲೆಯೆತ್ತದೆ, ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಬಾರದೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಶಿಷ್ಟ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಒಳಗೆ ದೌಷ್ಟ್ಯದ ಕಿಡಿಗಳು ಬೂದಿ ಮುಚ್ಚಿ ಅಡಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ದೋಷ, ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳು ಮನೆ ಮಾಡಿರದ ಪರಿಪೂರ್ಣ

ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಇರಬಹುದು. ಉಳಿದಂತೆ ಪ್ರಮಾಣ ಭೇದದಿಂದ ಒಳಿತು-ಕೆಡಕುಗಳು ಮಾನವ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದ್ದು ಇವು ಸನ್ನಿವೇಶದ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಮೈದೋರುತ್ತವೆ. ಮೇಲಾಟದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಗೆಲ್ಲುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ನಿರ್ದಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಉದ್ಧಾರ ಇಲ್ಲವೆ ಅವನತಿ''[238] ಎಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ರಾವಣ ತನ್ನ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚಿನ್ನ ತನಗಂಟಿದ ಅರಗನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಪುಟಕ್ಕಿಟ್ಟುಕೊಂಡಮೇಲೆ ಅಪರಂಜಿಯಾಗುವಂತೆ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಕಳಂಕವನ್ನು ತೊಳೆದುಕೊಂಡು ಉದಾತ್ತವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ರಾವಣ ತನ್ನ ಮಾವನಾದ ಮಾರೀಚನ ಹತ್ತಿರ ಬಂದು ಮಾರೀಚನಿಗೆ ಸಿಟ್ಟು ಬರುವ ಹಾಗೇ ಹಿಂದೆ ನಡೆದ ಕಥೆಯನ್ನು, ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಸಿಂಹಾವಲೋಕನತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿ, ರಾಮ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮಣರ ಮೇಲೆ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಲು ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮಾರೀಚ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. 'ಧರ್ಮಕವಚವೇ ರಕ್ಷೆಯಾಗುಳ್ಳವನನ್ನು ಧರ್ಮದಿಂದಲೇ ಗೆಲ್ಲಬೇಕೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ತಪೋಮಗ್ನನಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಎಂದು ಮಾರೀಚ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ರಾವಣ ಕೊಡುವ ಉತ್ತರ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದುದು.

............ಬಡಗರ ಮರುಳ್ಗೆ ಮಂಕಾದೆ
ನೀನೆಲವೊ ಮಾರೀಚ ! ನರಮಾತ್ರನಂ ಪರಮ
ದೈವಮೆಂದಾ ಮೂರ್ಖರಾಡಿದರೆ, ಶಿವಶಿವಾ
ಬೆಳ್ಪ ನೀನದನೆ ದಿಟಮೆಂದಿಂತು ನಂಬುವುದೇ?
ಆ ನಂಬುಗೆಯೇ ನಿನ್ನ ನೂರಾನೆ ಮೆಯ್ಮೆಯಂ
ಹೊಳ್ಳುಗೈದಿದೆ ಕಣಾ,[239]

ಇಲ್ಲಿ ಮಾರೀಚ ಹೇಳುವುದು ಕೂಡ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅಡಗಿರುವ 'ನಂಬಿಕೆ'ಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ರಾವಣನ ಮಾತಿಗೆ ಮಾರೀಚ ನಿನ್ನ ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ರಾಮಬಾಣ ಬೇಡ, ಪತಿವ್ರತಾಪಹರಣವೇ ಸಾಕು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ನಮ್ಮ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹದಿಬದೆಯ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟಿರುವ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ರಾವಣ ಪರ್ಯಾಯಚಿಂತನೆಯ ನೆಲೆಯೊಳಗೆ ನಿಂತು ನಿನ್ನ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಶಿಶುಮತಿಗಳಿಗೆ ಹೇಳು. ನಿನ್ನ ಹದಿಬದೆಯತನದ ಹಿರಿಮೆ ಕಟ್ಟುಕತೆಯಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾ ನಾನು ಸೀತೆಯನ್ನು ತರುವುದು ಧರ್ಮದ ವಿಷಯಕ್ಕಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ರಾಮನಂ ವಿಸ್ತೇಜನಂ ಮಾಡೆ ಸೀತೆಯಂ
ತರ್ಪೆನದು ರಾಜಕೀಯಂ, ಧರ್ಮದ ವಿಷಯಮಲ್ತು
ನೀನೆನಗೆ ನೆರವಾಗಲೇಳ್ಕುಮಲ್ಲದೆ ಮೀರ್ದು
ನೆಡೆಯದಿರ್ ಪ್ರಜೆಯ ಕರ್ತವ್ಯಮಂ.....[240]

ಇಲ್ಲಿ ರಾವಣ ಹಠಮಾರಿತನದ ಸ್ವಭಾವದವನಾಗಿ ಮಾರೀಚ ಹೇಳುವ ಮಾತಿಗೆ ಮಣಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ಮಾರೀಚ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿನ್ನ ಬಾಣದಿಂದ ಸಾಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ರಾಮಬಾಣದಿಂದ ಸಾಯುವುದೇ ಲೇಸು, ಆದ್ದರಿಂದ ನಿನ್ನ ಆತ್ಮದ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ನನ್ನಾತ್ಮ ಮೊದಲು ಯಜ್ಞಾಹುತಿಯಾಗಲಿ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಜೀವದ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಜೀವ ವಿಕಾಸವಾಗುವ ಸರ್ವೋದಯ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮುಂದೆ ಮಾರೀಚ ಕನಕ ಕಾಂತಿಯ ಹೊಮ್ಮಿಗದ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿ ಹೂ ಕೊಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದ ಸೀತೆಯ ಕಣ್ಮುಂದೆ ಸುಳಿದನು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ರಾಮ ಆ ಮಿಗವನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಹಿಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಆ ಮಿಗ ಓ ಲಕ್ಷ್ಮಣಾ ಓ ಲಕ್ಷ್ಮಣಾ ಎಂಬ ರೋದನ ಮಾಡಿತು.

ಓ ಲಕ್ಷ್ಮಣಾ ಓ ಲಕ್ಷ್ಮಣಾ
ಓ ಲಕ್ಷ್ಮಣಾ ಓ! ಎಂದು ಲೋಕ ಶೋಕವನ್ನೆಲ್ಲ
ಕರೆವಂತೆ ಸಂಪ್ಲವಿಸಿತಾ ರೋದನಂ, ವಿಪಿನಜಂ
ಬಹುದೂರದಾ![241]

ಹೀಗೆ ಸೀತೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಬೆರಗಾಗಿ ಈ ರಾಕ್ಷಸನನ್ನು ಕಂಡು ರಾಮ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಬರುವವರೆಗೆ ಕಾಲವಂಚನೆ ಮಾಡುವ ಹಾಗೆ ತನ್ನ ಇತಿ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದನ್ನರಿತ ರಾವಣ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳದೆ,

ಏಣಾಕ್ಷಿ ನಿನ್ನನ್ನರಂ
ವಂಚಿಪುದು ಚಿತಮಲ್ತು, ನಿನಗಮೀ ಕೀಲಣೆ
ತಗದು ರಮಣಿ ನಾಂ ಲಂಕೆಗಧಿಪಂ ದಶಗ್ರೀವ
ಬಿರುದುವೊತ್ತಂ ನೆಗಳ್ದ ರಾವಣಂ ದಶರಥನ
ಸುತನಿಗಿಂ ಮೊದಲೆ ನಿನ್ನಂ ಮೆಚ್ಚಿ ಬಂದವಂ![242]

ಈ ರೀತಿ ತನ್ನ ನಿಜದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ರಾವಣ ಹೇಳಿದಾಗ ಸೀತೆ ಹೇಳುವ ಮಾತೇ ಮತ್ತೆ ರಾವಣನ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ದಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀಗಂಧದನುಲೇಪನಕ್ಕೆಣೆ ರಘೂದ್ವಹಂ
ಹೊಲೆಗೆಸರಿಗೆಣೆ ನೀನ್[243]

ಎಂದು ತಿರಸ್ಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಇದರಿಂದ ಮತ್ತಷ್ಟು ಕುಪಿತನಾದ ರಾವಣ ಸೀತೆಯನ್ನು ಪುಷ್ಪಕ ವಿಮಾನದಲ್ಲಿ ತಂದು ಲಂಕೆಯ ಅಶೋಕವನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ತಂಗಿಯಾದ ಚಂದ್ರನಖಿಗೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಹೇಳಿ ಹೋದನು. ಆಗ ಚಂದ್ರನಖಿ ಸೀತೆಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತು ರಾವಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಶೋಭೆಯನ್ನಿತ್ತಿದೆ.

"ಎರ್ದೆಗಿಡದಿರಾರ್ಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಡಿಲೊಳಗಿರ್ಪೆ
ಸರ್ವಪರಿಯಿಂ ಸುರಕ್ಷಿತಳೆ ನೀಂ ಮನ್ನಿಸೌ
ಅಣ್ಣನ ಅಚಾತುರ್ಯಮಂ, ರಾಜಕೀಯಮಂ
ಸಾಧಿಸುವ ಸಾಸಕೆಸಗಿದನಿಂತು ಬಗೆದಪ್ಪಿ
ನಿನ್ನೊಳಪರಾಧಮಂ, ಮಾನಿನಿಯ ಮಾನಕ್ಕೆ
ಕುಂದಿನಿತುಮಾಗದೋವಾನೆ ಹೊಣೆ, ಸನ್ಮಾನ್ಯೆ
ತಿರ್ದ್ದಿದಪೆನೆಂತಾದೊಡಂ ಅಣ್ಣನೀಗೈದುದಂ
ಅವಿವೇಕಮಂ." [244]

ಚಂದ್ರನಖಿಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಲಂಕಾಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸೀತೆ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಂತೆ ಕೆಟ್ಟದಲ್ಲ ಅಯೋಧ್ಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮೌಲ್ಯಗಳಿವೆಯೋ ಅವೆಲ್ಲಾ ಲಂಕಾಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿನಗೆ ಅಪಚ್ಯುತಿ ಬರದ ಹಾಗೇ ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಹೃದಯವಂತಿಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಕೇವಲ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನಿನ್ನನ್ನು ತಂದಿರುವುದು ಎಂದು ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಿ ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕುವೆಂಪುರವರು ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ತಾಳ್ಮೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಆವೇಶವೇ ಪ್ರಧಾನವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿಡಂಬನಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸೀತೆಗೆ ಅನುಮಾನ ಉಂಟಾಗಿ 'ರಾಮನನ್ನು ಕಾಣದೆ ಸೀತೆ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಹಣ್ಣು ಹಂಪಲುಗಳನ್ನು ತಿಂದಾಳು' ಪದಿಬದೆತನ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಭೂಷಣವಲ್ಲವೇ ? ಹಾಗಾಗಿ ಅವಳಿಗೆ ವಲ್ಕಲವೇ ಉಡುಗೆಯಾಗಿ ಕಂದಮೂಲಗಳೇ ಆಹಾರವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಚಂದ್ರನಖಿ ರಾವಣನ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೀರಲಾರಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರು ಸನಾತನ ಧರ್ಮದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

..........ಪ್ರಭುವಾಜ್ಞೆಯಂ
ಮೀರಲಾರೆನ್, ಮಹಿಳೆ, ಚಕ್ರವರ್ತಿ ತನೂಜೆ ನೀಂ
ನಿನಗುಚಿತಮಪ್ಪಂತೆವೋಲ್ ಸತ್ಕರಿಸಲೆಂದೆಮಗೆ
ಕಟ್ಟಾಣೆ ....[245]

ಹೀಗೆ ರಾವಣನ ಔದಾರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಸೀತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಗೌರವವನ್ನು ರಾವಣ ತೋರಿಸುವುದನ್ನು ಚಂದ್ರನಖಿಯು ಸೀತೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಮಂಡೋದರಿ ಸೀತಾಪಹರಣದ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿದಾಗ ರಾವಣನಿಗೆ 'ಜೀವೇಶ' ಪತಿಯ ಹೃದಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೇ ಸತಿಗೆ ಅರಕೆಯಲ್ಲದೆ ಬೇರಾವುದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ,

ಉಸಿರುಸಿರಿನಲಿ ಬೆಸೆದು ಒಲಿದೆದೆಗಳಂ
ಕಿಳ್ತೆಳೆದು ತಂದು ಯುಕ್ತಿಯನಿಂತುಗಳಪುವರೆ
ನಿಶಿತಮತಿ! ಹದಿಬದೆಯ ಹೃದಯದುರಿ ಲಂಕೆಯಂ
ದಹಿಸದೆ?[246]

ಹೀಗೆ ಮಂಡೋದರಿ ರಾವಣನಿಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಆತ ಮತಿಶೂನ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಜೊತೆಗೆ ಮಂಡೋದರಿಯನ್ನು ನಿನ್ನ ಪ್ರೇಮ ನನಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಾನೂ ಮತಿಶೂನ್ಯನಾಗುತ್ತೇನೆ. ನನ್ನ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ನನಗೆ ಗೊತ್ತು ಲೋಕವನ್ನು ಗೆದ್ದ ನಾನು ನನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ದಾಸ. ಆದರೆ ನಿನ್ನ ಮುಂದೆ ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಅನ್ಯರ ಮುಂದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ದೊರೆತನದ ಅಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಕುಂದು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಸೀತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಕಾಮ ಮಾಯವಾಗಿ ಮೋಹ, ಪ್ರೀತಿ, ಅರಳುವಂತೆ ಪಕ್ವಗೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ತನು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಹೃದಯ ಮುಖ್ಯ ಹದಿಬದೆ ಗೆಲ್ಲಲಿ ಎಂದು ಮಂಡೋದರಿ ಹರಸುತ್ತಾಳೆ.

ಕುವೆಂಪು ಪರಂಪರೆಯ ವಸ್ತುವನ್ನೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ಆಧುನಿಕವಾದ ವಿಜ್ಞಾನ ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಸುಗ್ರೀವನ ಸೇನೆ ಕಿಷ್ಕಿಂದೆಯನ್ನು ಮುತ್ತುವ ಪರಿಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಆಧುನಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವರ್ಷದಿಂ
ವರ್ಷಮೆಲ್ಲಂ ತೊಯ್ದು ಆ್ಯಡಂ ಶಿಖರದಿಂದೆ
ಶೋಭಿಸಿದೆ ದಾಕ್ಷಿಣಾಟ್ಲಾಂಟಿಕಾ ದ್ವೀಪೋತ್ತಮಂ
ಪಾಕ್‌ಲ್ಯಾಂಡ್, ನವೀನ ಭೂ ಅನ್ವೇಷಿಸಿ ನಾವಿಕಂ
ತೀರಮಂ ಬಲಿಪಾರ್ದು ನೋಳ್ಪನಚ್ಚರಿಯಿಂದೆ
ಏರ್ದು ನೌಕಾಧ್ವಜಸ್ತಂಭದೌನ್ನತ್ಯಮಂ
ಏಂ ದೃಶ್ಯಮಾ ಚಿತ್ರಂ ! ಮಾನವರೊ ? ಪಕ್ಷಿಗಳೊ?
..............................ನಾವಿಕಂ
ಬೆರಗುವರೆಸಿದ ಭೀತಿಯಿಂ ನೋಡುವನು ಮತ್ತೆ
ಮತ್ತೆ ....
ಪೆಂಗುಯಿನ್ ಪಕ್ಷಿವೃಂದಂ ರಾಶಿ ರಾಶಿಯಿಂ
ಶತಕೋಟಿ ಸಾಂದ್ರಮೆಸೆದ ಪುದಜಸ್ರಂ - ಅಂತೆವೋಲ್
ಕಿಕ್ಕಿರಿದುದತ್ಯತಿ ಅಸಂಖ್ಯ ವಾನರ ಸೇನೆಗಳ್
ಕಿಷ್ಕಿಂದೆಯಂ ತುಂಬಿ, ಸುತ್ತಿ.[247]

ದಕ್ಷಿಣ ಅಟ್ಲಾಂಟಿಕ್ ಸಾಗರದ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ದ್ವೀಪ ಫಾಕ್‌ಲ್ಯಾಂಡ್ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಆ್ಯಡಂ ಶಿಖರ ಇಡೀ ವರ್ಷ ಮಳೆಯಿಂದ ತೊಯ್ದಿದೆ. ನವೀನ ಭೂ ಸಂಶೋಧಕನಾದ ನಾವಿಕ ಅದರ ದಡದ ಬಳಿ ಬಂದು ನೌಕಾ ಸ್ತಂಭವನ್ನೇರಿ ಸುತ್ತಲೂ ಅಚ್ಚರಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಉಪಮಾ ಹೋಲಿಕೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಕುವೆಂಪು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಪ್ರಚೋದನೆಗೊಂಡ ಕಪಿಸೈನ್ಯವೆಲ್ಲ ಪೆಂಗ್ವಿನ್ ಪಕ್ಷಿಗಳಂತೆ ಕಿಷ್ಕಿಹದೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಮಕಾಲೀನತೆಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ.

ಸೀತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವುದಕ್ಕೆ ಬಂದ ಹನುಮಂತನಿಗೆ ಮಂಡೋದರಿಯನ್ನು ಕಂಡು ರಾವಣನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ.

.........ಕರುಣೆ
ಕಣ್ಮಲರಿದುದು ಹನುಮ ಹೃದಯದಲಿ! ಈ ಸತಿಯ
ತನುಮನ ಪಡೆದವಗೆ ಆ ಸತಿಯ ಊ ಸತಿಯ
ಮೋಹಮೆಂತುಟೋ? ಮದನನಲ್ತಿದಕೆ ವಿಧಿಯಲಾ
ಕಾರಣಂ ! ಏ ತೇಜಮೇ ಗತಿಗೆ ವಂದಪುದೊ
ಇಂದ್ರಿಯದ ದೌರ್ಬಲ್ಯಮೊಂದಿರಲ್?[248]

ಮಂಡೋದರಿಯನ್ನು ಕಂಡ ಆಂಜನೇಯನಿಗೆ ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ರಾವಣ ಕಾರಣನಲ್ಲ ವಿಧಿಯೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಬಗೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮಂಡೋದರಿಯಂತಹ ರೂಪವತಿಯೂ ಪತಿಪಾರಾಯಣೆಯೂ ಆದ ಪತ್ನಿಯಿದ್ದೂ ರಾವಣ ಪರಸ್ತ್ರಿಸಂಗ ಬಯಸಿದ್ದನೆಂದರೆ ಅದು ಅವನ ವಿಧಿ ಎಂದೇ ಅಂಜನೇಯನ ತೀರ್ಮಾನ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆಂಜನೇಯನಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಪೀಡನಾರಹಿತ ಮನಸ್ಸನ್ನು, ಅವನ ಪರೀಕ್ಷಣಾ ಚತುರಮತಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಶತ್ರುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಗುರ್ತಿಸುವ ಆಂಜನೇಯನ ಔದಾರ್ಯ ಅನನುಕರಣೀಯವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಪ್ತಚಿತ್ತದ ಕತ್ತಲೆಯ ಗರ್ಭದೊಳಗೆ ಅಡಗಿದ್ದ ಆತ್ಮಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಆಂಜನೇಯನು ಲಂಕೆಗೆ ಹೋಗಿದ್ದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ.

ರಾವಣನ ಮನಃ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಚಂದ್ರನಖಿಯ ಮಾತು ಕೂಡ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

............ದಿಟಂ
ನೀನಗ್ರಜಂ! ದಿಟಂ ನೀನಸುರ ಕುಲನೃಪಂ
ಆದೊಡೇನ್? ದಿಟವನೊರೆವೆನ್! ನಿನ್ನ ಕೈಯಿಂದೆ
ಹತನಾದನೆನ್ನ ಪತಿ ಪಾತಾಳ ಯುದ್ಧದೊಳ್
ನೀನಿತ್ತ ವೈಧವ್ಯದಿಂದುರಿದೆನಾಂ ಮತ್ತೆ
ನಿನ್ನ ದೆಸೆಯಿಂದೆನಗುನುತ್ತಮದ ಜೀವಿತಂ
ಮೊದಲಾಯ್ತು ! ಪಾಪಿ ನೀನ್ ಎನ್ನನುಂ ಪಾಪಕ್ಕೆ
ನುಂಕಿದಯ್, ನಿನ್ನವೋಲೆನಗುಮಾ ಪಾಪಮೇ
ರುಚಿಯಾಯ್ತು. ಈ ಪೂಜ್ಯಯಿಂದರಿತೆ ಆ ರುಚಿ
ನರಕ ಮೆಂದು ಆ ಕೂಪಕ್ಕೆನ್ನೆಂದುಮಿಳಿಯೆನಯ್
ನಿನ್ನನುಂ ಪ್ರಾರ್ಥಿಪೆನಿಳಿಯದಂತೆ![249]

ಆಂಜನೇಯನು ಸೀತೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಅಂಗುಲೀಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಸೀತೆ ಆಂಜನೇಯನ ಜೊತೆ ಹೋಗಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾತ್ರ ಇನ್ನೊಂದು ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ತುಡಿಯುವ, ಜೀವ ಜೀವದ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಶ್ರಮಿಸುವ ಸರ್ವೋದಯ ಕಲ್ಪನೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಸೀತೆಯೇ ಆಂಜನೇಯನಿಗೆ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ಪುಡುಕಲಲ್ಲೆದೆಯೆ
ನಿನಗಿಲ್ಲಮುಯ್ಯಾಜ್ಞೆ, ನಿನಗೆನಗಮಂಗಳಂ
ಸ್ವಾಮಿಯಾಜೋಲ್ಲಂಘನಂ[250]

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಸಾಗರೋಲ್ಲಂಘನದಲ್ಲಿ ಜಾರಿ ಬೀಳುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಆಂಜನೇಯನ ಕೈಯಿಂದ ಜಾರಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಆಂಜನೇಯನನ್ನು ಮತ್ತು ಸೀತೆಯನ್ನು ಅಣ್ಣ ತಂಗಿಯ ರೀತಿ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾವಣನ ಔನ್ನತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೀತೆ ಕಾರಣ ಕರ್ತಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಆಂಜನೇಯನಿಂದ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿದ ರಾಮ ಲಕ್ಷ್ಮಣರು ಸೀತೆಯನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ರಾಮನಿಗೆ ವಹ್ನಿ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಸೀತೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿದಂತಿದೆ.

ದಶಶಿರಂ ಪೊತ್ತುಯ್ದುದೊರ್ಬ್ಬನ ಸತಿಯನಲ್ತು
ಸತಿತನವನುಯ್ದಿಹನ್ ಪುರುಷನಿರಲಾಗದೀ
ಧರೆಯ ಮೇಲೊರ್ವನುಂ ಪೊರೆಯದನ್ನೆಗಮಾ
ಸತೀತ್ವಮಂ! [251]

ರಾವಣ ಕದ್ದೊಯ್ದಿರುವುದು ಒಬ್ಬ ಸತಿಯನ್ನಲ್ಲ. ಇಡೀ ಭಾರತೀಯ ಕುಲದ ಸತಿತನವನ್ನು, ಕೊನೆಯ ಪುರುಷ ಬದುಕಿರುವ ತನಕ ಆ ಸತಿತನವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಆ ಸತಿತನವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲಾರದ ಪುರುಷ ಧರೆಯಲ್ಲಿರಬಾರದು ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ರಾಮ ನೀಲನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ 'ನಿಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಿಗಿಲ್ ನಿಮ್ಮ ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಕಿರಿದು' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ನಿಮ್ಮ ನಾಗರಿಕತೆಗಿಂತ ನಿಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಿರಿದಾದುದು. ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಭಾರತೀಯ ಹಿಂದೂಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಕುಂದು ತರದ ಹಾಗೆ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಬದಲಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸ್ಥಾವರಗೊಂಡು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ರಾಮಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಕಪಿವಾನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೇಲಾದುದು, ಅವರು ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ನಂಬಿಕೆಗೆ ದ್ರೋಹ ಬಗೆಯಲಾರದ ನಿಜವಾದ ನಾಗರಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯುಳ್ಳವರೆಂದು ಕರೆಯುವ ಚಿಂತನೆ ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಕಪಿಸೈನ್ಯದ ಸಮೇತ ಲಂಕೆಯ ಕಡೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಬೇಹುಗಾರರಿಂದ ತಿಳಿದ ರಾವಣ ಲಂಕಾ ಜನರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಹೇಳುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವರ್ಣ ಸಂಘರ್ಷದ ಘಾಟು ಇದೆ.

........ದೈತ್ಯ ನಾಗರಿಕತೆಯ ತಾಯಿ ಬೇರಂ
ನೆಕ್ಕ ತೊಡಗಿದೆ ದಸ್ಯು ದೌಷ್ಟ್ಯದ ದಂದಶೂಕೋಗ್ರ
ಜಿಹ್ವಾಗ್ರದಗ್ನಿ ಪೂರ್ವಿಕರೆಮ್ಮ ಮುಡಿಗಿಟ್ಟ
ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಿರೀಟಕೊದಗಿದೆ ಮಹಾ ವಿಲಯದ
ವಿಪತ್ ಸಮಯ, ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳ್ ತಾಯಿ ತಂಗೆಯರ
ನೆಮ್ಮದಿಗೆ ಕರುಬಿ ಹೊಂಚುತಿದೆ ಬಡಗ ದಿಕ್ಕಿನ
ಪಲ್ಲುಗುರ್ ಪುಲಿಯ ಕಣ್ ....
....
ತಮಗೆ ಸಗ್ಗದ ಬಟ್ಟೆಯೆಂಬ ಧರ್ಮವನೊರೆದು
ಕೊಲೆಗಾರಿಗೆ ವೀರಪಟ್ಟಮಂ ಕಟ್ಟುವಾ
ಅನ್ಯಾಯ ಶೀಲರಾರ್ಯರ್ಗೆ ರಾಮನೆಂಬೊನ್
ಅವರ ದೇವರ ಅವತರಣವಂತೆ...........[252]

ರಾವಣನಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ನಿಪುಣತೆಯ ತಂತ್ರವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ನಾವು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸೈನ್ಯ ಅಜೇಯವೆಂದು ಗೊತ್ತು. ಆದರೆ ಹಗೆಯು ಸಮರ್ಥನೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು

ಹೀಗೆ ರಾವಣನ ಆಪ್ತವಲಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ತಮಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ವಿಷಯ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾ ಅಂಥವರಲ್ಲಿ ತರುಣ ಹಿರಣ್ಯಕೇಶಿ, ಆಕಂಪನನು ಹೇಳಿದ ಮಾತಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸಿನ ತುಡಿತವನ್ನು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ವಿನಯಭಾವದಿಂದ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಕುವೆಂಪುರವರು "ರಾವಣನು ರಾಮನೊಡನೆ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವ ಮುನ್ನ ಕರೆದ ಮಂತ್ರಾಲೋಚನೆ ಸಭೆಯ ವಾದ - ಸಂವಾದಗಳನ್ನು, ರಾವಣನ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಪಂಪ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಭೀಷ್ಮರಿಗೆ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು."[253] ಎಂದು ಡಾ॥ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹೇಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

"ಸಭೆಗೆ ಕೈ ಮುಗಿದಪೆನ್
ಪಿರಿಯರ್ಗೆ ನಮಿಸುವೆನ್ ಕೆಳೆಯರ್ಗೆವಂದಿಪೆನ್
ಮೇಣ್ ಗೌರವವನರ್ಪಿಪೇನ್ ದಾನವೇಂದ್ರಂಗೆ,
ಪಿರಿಯರಿರ್ಪಿ ರಾಜಸಭೆಯ ಮಧ್ಯದೊಳೇಳ್ವ
ಪೆರ್ಮೆ ತನಗಿನಿತಿಲ್ಲಮಾದೊಡಂ ಕಿರಿತನದ
ಸಾಲ್ವುದುತ್ಸಾಹಮಿಲ್ಲಿಗೆ ಸಲ್ವ ಕಾರಣಂ
ಕಿರಿಯನೆಂ, ಸಾಮಾನ್ಯನೆಂ, ಕಿರಿಯ ಸಾಮಾನ್ಯ
ಜನಮನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯುಮೆನ್, ಪಿರಿಯರೆಂತೆಂತು
ಚಿಂತಿಪರೆಂಬುದಂ ಸಭೆಯಾಲಿಸಿದೆ, ನಮ್ಮ
ಪೆರ್ಮೆಯಾಳ್ಗಳ್ ನಾಲ್ವರಿಂ ಕಿರಿಯರೆರ್ದೆಗಳೊಳ್
ಚಲಿಪ ಚಿಂತೆಯ ಚರಣ ಚಿಹ್ನೆಗಳನೀ ಗೋಷ್ಠಿ
ದಿಕ್ ತಿಳಿಯೇ ಚಿತ್ರಿಸುವುದೆನಗಿಪ್ಪ ಕರ್ತವ್ಯಮ್;[254]

ಹೀಗೆ ಹಿರಣ್ಯಕೇಶಿ ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾ ಆಕಂಪನು ಹೇಳಿದ ರಾಜನ ಸುಖವೇ ನಮ್ಮ ಸುಖ ಎಂದು ಹೇಳಿದುದಕ್ಕೆ ವ್ಯಂಗ್ಯದಿಂದ ಅವನ ಕಡೆ ನೋಡುತ್ತಾ ಮತ್ತೆ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾನೆ.

..........ಸುಖಮುಮೂಲ್ಯಂ ಅದಾರ್ಗಾದೊಡಂ
ರಾಜ ಸುಖದಂತೆಯೇ ಪ್ರಜಾ ಸುಖಂ, ರಾಮಗೇಂ
ಸುಖಮೋ? ಸೀತೆಗೆ ಸುಖಮೋ? ಮೇಣೆಮ್ಮ ದೊರೆಗುಮ್ಮೇಂ
ಸುಖಮುಹುದೋ? ಸುಖಮೊರ್ವನದೆ ಸರ್ವಸುಖಮುಹುದೋ?
ಬಹುಜನರ ಸುಖಕೆ ಒರ್ವನ ಸುಖಂ ಬೆಲೆಯಹುದೋ
ಬೆಲೆಯಪ್ಪೊಡಂ, ಸುಖಕೆ ಸುಖಮೆ ತಾಂ ನಾಣ್ಯಮೋ?
ಮೇಣ್ ಅಳತೆಗಿನ್ ಬೇರೆ ಪೊನ್ನಿಹುದೋ? ಧರ್ಮಮಾ
ಪೊನ್ನಹುದೋ? ....ತತ್ತ್ವದರ್ಶಿಗಲಿಪ್ಪರಿಲ್ಲಿ, ಅವರ್
ತರಿಸಲ್ಗೆ ....
ಸುಖಮದೊರ್ವನದು ಸಕಲರ ದುಃಖ ಕಾರಣಂ
ತಾನಪ್ಪೊಡದು ನಿಂದನೀಯಂ, ನೃಪನದಾದೊಡಂ.[255]

ಹಿರಣ್ಯಕೇಶಿಯ ಮಾತಿಗೆ ಇಂದ್ರಜಿತು ಜಗ್ಗನೆದ್ದು ಕವಿ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರು ತರ್ಕನಿಪುಣರು ಈಗತಾನೆ ಮೊಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಕವಿಯಿರಬೇಕು. ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಬಲೆಯ ನೆಪವನ್ನು ಮುಂದೊಡ್ಡಿ ಅಪ್ರಕೃತವಾದ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವನ್ನು ಮರೆಸುವುದು ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಸಲ್ಲದು. ಈಗ ದೊರೆಗೆ ಬೇಕಾದುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಣವೇ ಹೊರತು ಕಾವ್ಯವಲ್ಲ. ಧರ್ಮಬೋಧೆಯಲ್ಲ, ಎಂದು ಹೇಳಿ ನಾನು ಮಗನಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಪ್ರಜೆಯಾಗಿ ನಿನ್ನಿಷ್ಟದಂತೆ ನಡೆಯುವುದು ನನ್ನ ಧರ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಜೆಗಳು ಎಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಪ್ರಭುಗಳಿಗೆ ಬೆಂಬಲ ಸಿಗುವಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೋ ಅಲ್ಲಿಯ ತನಕ ರಾಜ ಮತ್ತು ಸೇವಕ ಎಂಬ ಅಸಮಾನ ಧೋರಣೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ವಿಡಂಬನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಭೀಷಣನ ಮಾತುಗಳು ರಾವಣನ ಹೃದಯ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ನಾಂದಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

.............ರಕ್ಷಿಸವೇಳ್ಕುಮ್
ಈ ಲಂಕೆಯಂ ದೈತ್ಯ ಗೌರವವಳಿಯದಂತೆ
ರಾಕ್ಷಸಕುಲದ ಕುವರರೆಲ್ಲರುಂ ಹೋರುವರ್
ಹರಣದ ಹಂಗು ದೊರೆದು...........
....................ಎಂತಪ್ಪ
ಬೀರಮುಂ, ಅರದ ಬೆಂಬಲಮಿರದ ಎಂತಪ್ಪ
ಬಲ್ಮೆಯುಂ ವ್ಯರ್ಥಮಪ್ಪುದು ತುದಿಗೆ, ಪೇಣ್ ತನಗೆ.
ತಾನೊಲಿದು ಬರೆ, ಸೊಗಂ ಮೇಣ್‌ರಂ ಬರದಿರಲ್
ತವಿವುವೆರಡು ಏಕಪತ್ನಿ ವ್ರತನ ರಾಮನ
ಪತಿವ್ರತೆಯ ತಪದ ತೀವ್ರಾತಪದ ರೌದ್ರಮಂ
ಪೇಳ್ಕೊರಂಗದೇವುದೆಂದೇವಯುವುದು ತರಮೆ
.........................ಅನುದಿನಂ
ಇನಿಯನಂ ನೆನೆನೆನೆದು ಕೊರಗಿ ಕರಗುವ ಸತಿಯ
ಸುಯ್ಯುಸಿರ ಶಾಪತಾಪಂ ವಿಧಿಯ ವಜ್ರಕೆ ಮಿಗಿಲ್
ಕ್ರೂರಮಪ್ರತಿಹತಂ.............
...................ಕಪಿಸೇನೆಗಳ್ ಬರ್ಕೆ
ಲಂಕೆ ದುರ್ಗಂ ಸ್ವರ್ಗಮೆಮಗಂತೆ ವೈರಿಗುಂ
ಸ್ವರ್ಗಕಾ ರಣ ಕವಾಟಂ![256]

ಈ ರೀತಿಯ ವಿಭೀಷಣನ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿ ರಾವಣ ನಿಡುಸುಯ್ದನು. "ಕುವೆಂಪುರವರು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಭೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಆಪ್ತರ ಸಭೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿ ರಾವಣ ಸಭೆಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಮಾತನಾಡುವಲ್ಲಿ ವಿಷಾದದ ದನಿಯನ್ನೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಮಿಲ್ಟನ್‌ನ 'ಪ್ಯಾರಡೈಸ್ ಲಾಸ್ಟ್'ನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ"[257] ಎಂದು ಪ್ರೊ|| ಎಲ್. ಎಸ್. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್‌ರವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ರಾವಣ ಛಲವಾದಿಯಾದುದರಿಂದ ಅಷ್ಟದಿಕ್ಕುಗಳಿಗೂ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರನ್ನು ನೇಮಿಸುವುದು ಈ ಹೊತ್ತಿನ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಗಡಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವಂತೆ ಸೇವಾದಳಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಹಾಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ. "ವಜ್ರಹನು ರಾಹುರೋಷರೊಡಗೂಡಿ ನೀನು ಪೂರ್ವದಿಕ್ಕನ್ನು ರಕ್ಷಿಸು ಮಹಾಪಾರ್ಶ್ವ ಮಹೋದರರೊಡನೆ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿರಲಿ, ಕುಮಾರ ಶೋಣಿತಾಕ್ಷನೊಡನೆ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿರಲಿ, ಸುಪ್ತಘ್ನ ಮಕರಾಕ್ಷರು ಈಶಾನ್ಯವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲಿ, ಅಗ್ನಿ ಕೇತು ದುರ್ಮುಖರು ಆಗ್ನೇಯದಲ್ಲಿರಲಿ, ನೈರುತ್ಯ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಸೂರ್ಯ ಶತ್ರುವೇ ಸಾಕು, ವಾಯುವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಕ್ಷ ಧೂಮಾಕ್ಷರಿರಲಿ, ಇತರ ದಳಪತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸೈನ್ಯದೊಡನೆ ಅರಸಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರಲಿ, ನಾನು ಸರ್ವಸೇನಾಧ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ ಚಂಡಿಕಾಧ್ವಜದ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಪಡೆದು ಈ ಯುದ್ಧ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ರಾವಣ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕುಚಿತವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಬರವಣಿಗೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಹಾಯುದ್ಧ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವಾದ್ದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಸಂವೇದನಾಕಾರಿಯಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. "ತನ್ನ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಡುವ ವೀರ ಭಾಷಣ, ರಣರಂಗದ ನಡುವೆ ಸೋತು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟುತ್ತಿರುವ ತನ್ನವರನ್ನು ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಮಾಡುವ ಸ್ಫೂರ್ತಿದಾಯಕವಾದ ಭಾಷಣ ಇವುಗಳು ಮಹಾಕಾವ್ಯದ

ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಈ ಭಾಷಣಗಳು ಸಮಾಲೋಚನಾ ಸಭೆಯ ವಾಗ್ವಾದಗಳು, ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಟ್ಯಮಯ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ನಿಜವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಇವುಗಳಿಂದ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ."[258] ಈ ಬಗ್ಗೆ ಡಾ|| ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಕಂಡಿರುವ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮೂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಆಧುನಿಕ ಮಾರಕಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ರಾಮನ ದಿವ್ಯಕೋದಂಡವನ್ನು ಹೋಲಿಸಬಹುದು.

.....ಕರೆಯ ತೊಡಗಿದನಸ್ತ್ರವರ್ಷಮಂ
ವೈರಿಯ ವಿನಾಶಕಾಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಕಲೆ
ಕೈಕೊಳ್ಳುತಿರ್ಪತಿ ಭಯಾನಕೋಪಾಯಗಳ್
ಫೋಲ್ವೆಗೆ ಬರಿ ಶಿಶುಕ್ರೀಡೆಯಪ್ಪಂತೆ, ಸಿಡಿಲುಗಳೆ
ಸರಳಾದುವೆನೆ ಬಿದ್ದುವಶನಿನಾರಾಚಗಳ್[259]

ಈ ರೀತಿಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನ ಮೂಡಿದೆ.

ರಾಮನ ದಿವ್ಯಕೋದಂಡದಿಂದ ರಾವಣನ ಸೈನಿಕರೆಲ್ಲ ತತ್ತರಿಸಿದಾಗ, ರಾವಣನ ಮಗನಾದ ಇಂದ್ರಜಿತು ನಾಗಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೂಡುತ್ತಾನೆ ಇದರ ಹೊಗೆಯಿಂದ ರಾಮಲಕ್ಷ್ಮಣರಾದಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಮೂರ್ಛಾಗತರಾದರು. ಆ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕುವೆಂಪು ವರ್ಣಿಸುವ ರೀತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು.

ಆತ್ಮಧಿಕ್ ಕೃತ
ಅನಾತ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನದೈಂದ್ರಿಯ ಸುಖ ವಿಮೋಹದ
ತಮಸ್ಸುಷ್ಪಿಗುರುಳಿರ್ಪ ನಾಗರಿಕತೆಯ ನಿದ್ರೆ ತಾಂ
ಬಳಿಸಾರ್ವ ಕಾಲಲಬ್ಧಿ ಪ್ರಭಾವದಿನೆಂತುಟಾ
ತನ್ನ ಜಾಡ್ಯಕೆ ತಾನೆ ತನ್ನಂತರಂಗದಿಂ
ಮದ್ದನೊದಗಿಪುದಂತೆ,......[260]

ತಪೋಲಕ್ಷ್ಮಿ ಸ್ವಪ್ನಲಕ್ಷ್ಮಿಗೆ ಹೇಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ವರ್ಣಿಸುವ ಬಗೆ "ಸೃಷ್ಟಿಯೆಲ್ಲವೂ ಅನ್ನಮಯದಿಂದ ಆನಂದಮಯದವರೆಗೆ ಕ್ರಮೇಣ ಕ್ರಮೇಣ ವಿಕಸನಗೊಂಡು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅತಿಮನಸ್ಸು ಅವತರಿಸುವುದು ಎಂಬುದು ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದ ದರ್ಶನದ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವ ಸತ್ಯ."[261] ಇದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಸತ್‌ಶಕ್ತಿಯೇ ರಾಮಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೆಣಸುವತೆ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

.......ಕಾಣ್, ಕಾಣಲ್ಲಿ
ಧರ್ಮಶಕ್ತಿಯೇ ರಾಮಪಕ್ಷದಲಿ ನಿಂತೆಂತು
ಹೋರಾಡುತಿದೆ ಸೆಣಸಿ ದುಶ್ಶಕ್ತಿಯಂ ! ಇಲ್ಲಿ
ದೇಹಂಗಳುರುಳಿದಾ ಮಾತ್ರದಿಂ ಮುಗಿಯುವುದೆ
ಆತ್ಮಕರ್ಮಂ ? ವಿಶ್ವ ಶಕ್ತಿಗಳೆ ತಾಮ್ ದೇವತಾ
ರೂಪಂಗಳಂ ತಾಳ್ದು ಚಲಿಸುತಿಹವಾಗಳಿಯೆ
ನೋಡದೊ, ಮನೋಮಯದ ಲೋಕದಲಿ, ಅವರಿಚ್ಛೆ
ತೋರ್ಪುದನ್ನಮಯದೊಳ್ ಪ್ರಕೃತಿ ನಿಯಮಂಗಳೋಲ್,[262]

ರಾವಣನು ತಾನು ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಲೌಕಿಕದ ವೀರತ್ವಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುವ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಪುಟದ ಆಶೋಕನನ್ನು ಕಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ. 'ನಾನೆಂದೂ ಹಗೆಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಾನರರ ಮತ್ತು ನರರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ನನಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲ ದಿನ ಏಳು ಗುಲ್ಮಗಳಷ್ಟು ಸೈನ್ಯ ಹತವಾಯಿತು. ಮೇಘನಾದದ ಮಾಯೆ ವ್ಯರ್ಥವಾಯಿತು. ಎರಡನೆ ದಿನದ ರಣದ ಕಥೆ ವ್ಯಥೆಯನ್ನು ತಂದಿದೆ. ರಣ ಕಲಾಪಂಡಿತರನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡೆ, ನಮ್ಮ ಸೈನ್ಯ ಪಕ್ಷವಿಲ್ಲದ ಪಕ್ಷಿಯಂತಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಪಡುತ್ತಾನೆ. ಆಮೇಲೆ ರಾವಣನಿಗೆ ಕನಸು ಬೀಳುವ ಪ್ರಸಂಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸೀತೆ ಚಿತೆಯೇರುವ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ಭಯಭೀತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಕನಸುಗಳನ್ನು ತರುವುದು ಕೂಡ ಮುಂದೆ ನಡೆಯುವ ಘಟನೆಗೆ ಭೂಮಿಕೆ ಸಿದ್ಧ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದೆ ರಾವಣನಿಗೆ ಜಾನಕಿಯ ಮೇಲಣ ಮೋಹವೆಲ್ಲ ರಣದ ಮೋಹವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಸಚಿವರ ಭಿನ್ನಮತಕ್ಕೀಗ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ ಕಟ್ಟು ಸೇನಾಪಟ್ಟವನ್ನು ಮಹಾಪಾರ್ಶ್ವನಿಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಕುಂಭಕರ್ಣನನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸಲು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

> ''ಮನೋಮಯ ಪ್ರಾಣಮಯಮನ್ನಮಯದಾ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ್
> ಮಾನವತೆ ವಾನರತೆ ದೈತ್ಯತೆಗಳಂ ದಾಂಟುವೋಲ್
> ಸಂಪುಟಮಯೋಧ್ಯೆಯಂ, ಕಿಷ್ಕಿಂದೆಯಂ, ಲಂಕೆಯಂ
> ದಾಂಟಿ, ವಿಜ್ಞಾನ ದೃಷ್ಟಿಯ ಪೂರ್ಣರಸಕೇರ್ವವೋಲ್'',[263]

ಕುವೆಂಪು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಮಯದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರಾಗಲಿ, ವಾನರರಾಗಲಿ, ದೈತ್ಯರಾಗಲಿ ಮನೋಮಯದಿಂದ ಪ್ರಾಣಮಯ, ಅನ್ನಮಯವನ್ನು ದಾಟಿ ವಿಜ್ಞಾನಮಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು, ಸರ್ವೋದಯವನ್ನು ಕಾಣುವ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನ ದೃಷ್ಟಿ ಮಾನವೀಯತೆ, ಸಮಾನತೆ, ಸಹನೆ ಕರುಣೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅಡಕಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪೂರ್ಣಸಮಾಜದ ಕನಸನ್ನು ಕಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ''ಮಾನವನ ಆದರ್ಶಗಳೇನಿದ್ದರೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ, ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಸರ್ವೋದಯ, ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣಪರಮಹಂಸರ ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮನ್ವಯ, ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರ ಪೂರ್ಣಯೋಗ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಅನುಭಾವಿಸಿ ಒಂದೇ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಸಂಗಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ತೋರಿಸಿದರು.'' [264]

ಕುಂಭಕರ್ಣನು ಎದ್ದು ಲಂಕಾ ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಮೂರು ಕೇಡುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ.
ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ವಿಭೀಷಣ ಲಂಕೆಯನ್ನು ತೊರೆದನೆ, ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಮಹಾತ್ಮ ಮಹಾಪಾರ್ಶ್ವ ಸತ್ತನೆ, ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಅವಧಿ ತುಂಬುವ ಮೊದಲೆ ನಾನು ಎದ್ದೆನೆ ? ಎಂದು ತನ್ನೊಳಗೆ ತಾನು ನೊಂದು ನುಡಿದುಕೊಂಡು ವಿಧಿಗೆ ಬಹುಪಂಥಗಳಿವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇತ್ತ ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಅನಾಹುತವನ್ನು ತ್ರಿಜಟೆ ಸೀತೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ತರುವುದರ ಮೂಲಕ ಕುವೆಂಪು ಸೀತೆಯನ್ನು ದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸೀತೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಲೋಕ ಸಂಕಟಕ್ಕೆಲ್ಲ ನಾನೆ ಕಾರಣಳೆಂದು ನನಗೂ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಜನಕ ಮಹಾರಾಜ ಭೂ ಗರ್ಭದಿಂದಲ್ಲ, ಲೋಕ ಶೋಕದ ಗರ್ಭದಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ಪಡೆದು ರಾಮನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟನು. ದುಃಖ ಉಯ್ಯಾಲೆಯಾಡಲೆಂದು ಲಂಕೆಯಿಂದ ಅಯೋಧ್ಯೆಯವರೆಗೆ ತೂಗುಮಂಚವನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದಾನೆ ? ನನ್ನಿಂದಾಗಿ ಅದೆಷ್ಟು ಲಂಕೆಯ ಮತ್ತು ಕಿಷ್ಕಿಂದೆಯ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಮಂಗಳ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವರೊ?.... ನಾವೆಲ್ಲರೂ ವಿಧಿಯ ಹಸ್ತದ ಬೊಂಬೆಗಳಲ್ಲವೆ? ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ನಾವೇ ಅನುಭವಿಸಬೇಕು. ತ್ರಿಜಟೆ ನಿನ್ನ ಮಾಂಗಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣ ಮಾಡಿ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ನಿನಗೆ ವೈಧವ್ಯ ಒದಗಿದಾಗಲೆ ನನಗೂ ವೈಧವ್ಯ ಒದಗಿತೆಂದೆ ತಿಳಿ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತ್ರಿಜಟೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ನಾನು ಚಂದ್ರನಖಿ-ಮಂಡೋದರಿ ಎಲ್ಲರೂ ನೆರವಾಗುತ್ತೇವೆ ರಾವಣನ ಆತ್ಮ ಮೊದಲಿನಂತೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

....ದಶಗ್ರೀವನಾತ್ಮಮುಂ
ತನ್ನ ಕಸುಗಾಯ್ತನದೊಗರ್ ಕಳೆದು ಪಣ್ತನಕೆ
ತಿರುಗುತಿಹೊಂದು ಸೂಚನೆ ತೋರುತಿಹುದೆನಗೆ [265]

ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಆತ ಅತ್ಮಾಭಿಮಾನಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ತೇಜಸ್ಸಿಗೆ ಭಂಗ ತರುವಂತಹ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಸೀತೆಗೆ ತಪಸ್ಸೊಂದೆ ಉದ್ಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾವಣನು ಹೊರಗೆ ಕಠೋರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು ಒಳಗೆ ಮೃದುವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಚಂದ್ರನಖಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ರಾವಣನ ಹತ್ತಿರ ಬಂದು ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಅನಾಹುತಕ್ಕೆ ನಾನೇ ಕಾರಣ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ.

ಪಾಪಿ, ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಿ
ಬಂದೆನಾಂ ಬಯಸಿ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಮಂ
....
ಮುನ್ನನ್ನಳಲ್ತು ನಾನಿನ್.........ನನ್ನ ದೆಸೆಯಿಂದೆ
ಕಳ್ದುಯ್ದು ಹದಿಬದೆಯನೆಳೆತಂದೆ. ಲಂಕೆಯಂ
ನಾನೆ ಈ ದುರ್ಗತಿಗೆ ತಂದೆ. ಲೆಕ್ಕಕೆ ಮಿಗಿಲ್
ಬೀರಾಳ್ಗಳಂ ತಿಂದೆ ; ಸೇನಾನಿಗಳನೆನಿತೊ
ಕೊಂದೆ. ಕುಂಭಕರ್ಣನ ಕೊಂದೆನತಿಕಾಯನಂ
ಮೇಣಿಂದ್ರಜಿತು ಮೇಘನಾದಾದಿ ಮಕ್ಕಳಂ
ಬೇಳ್ದೆನೆನ್ನಯ ದುರಭಿಮಾನದ ದಾವಾಗ್ನಿಯಂ
ಪೋಷಿಸಲ್, ಕಾಲ್ವಿಡಿದು ಬೇಡುವೆನ್ ನಿನ್ನನೀ
ರಣಮೇಧಮಂ ನಿಲಿಸು.[266]

ಇಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನಖಿ ಪುಟಕ್ಕಿಟ್ಟ ಬಂಗಾರವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ''ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಕಡೆಯವರೆಗೂ ಪಾಪಿಗಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲ ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ತಮ್ಮಲ್ಲಿನ ತಾಮಸ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಪವಿತ್ರಾತ್ಮರಾಗಿ ರಾರಾಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ರಾವಣನು ಪವಿತ್ರಾತ್ಮನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮಹಾತ್ಮನಾಗುತ್ತಾನೆ.''[267]

......ಸೀತೆಯೊಳ್ ನಿನಗೆ
ಇನ್ನುಮಿರ್ಪುದೆ ಅಂದಿನಾ ಕಾಮರುಚಿ ? ಪೇಳ್
ಅಶೋಕ ವನವಾಸಿ ಈ ಸೀತೆ, ಆ ಪಂಚವಟಿ
ವಾಸಿನಿ ಸುವಾಸಿನಿಯವೋಲ್, ನಿನಗೆ ಮೋಹಮಂ
ಕೆರಳಿಪಳೆ ? ಈ ನಿರಶನವ್ರತೆಯುಮೀ ಮಲಿನ ವಸನೆಯುಂ
ಈ ತಪಸ್ವಿನಿಯುಮೀ ನಿಶ್ಚಯ
ಪತಿವ್ರತಾ ಪೂಜ್ಯಯುಂ.......................
..................ನಿನಗೆ ಭೋಜ್ಯಳೇ ಪೇಳ್?[268]

ಚಂದ್ರನಖಿಯ ಮಾತಿಗೆ ರಾವಣ ಸೀತೆಯಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಕಾಮರುಚಿ ಇಲ್ಲ ನಿಜ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನೀನು ಹೇಳಿದುದಲ್ಲ ಅವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡಗುಣಗಳಿಂದ ಇಂದಿನ ಸೀತೆ ನನಗೆ ಅಂದಿನ ಸೀತೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಅವಳಿಗಿಂತ ಇವಳಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಗಾಢ ಮೋಹ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಅವಳನ್ನು ತೊರೆದೆ, ಆದರೆ ಇವಳನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಬಿಡೆನು ಎಂದು ಚಂದ್ರನಖಿಗೆ ಸಿಂಹಾವಲೋಕನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಥೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಚಂದ್ರನಖಿ ಕೊಡುವ ಉತ್ತರ 'ಮಹಾಶಿಲ್ಪಿ', 'ಮಹಾಕವಿ' ಎನ್ನುವ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ದಿಟಂ ನೀನ್ ಮಹಾಕವಿ ದಿಟಂ. ಜಗದ್
ರಂಗದೊಳ್ ಬರಿ ಕಲ್ಪನೆಯೊಳಲ್ತು ಕೃತಿಗಳಂ
ಕೊರೆಯುವ ಮಹಚ್ಛಿಲ್ಪಿ ನೀಂ ದಿಟಂ [269]

ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನಖಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ನೀವೇ ಗೆಲ್ಲುತ್ತೀರಿ ನೀವೆಲ್ಲ ಒಂದು. ಇದೆಲ್ಲ ನಿಮ್ಮ ಒಳಸಂಚು, ಆಗಲಿ ತಮ್ಮವರ ಗೆಲುವಿಗಾಗಿ ತಾನೂ ಸೋಲುವುದು ಜಯವೆ ಎಂದನು. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ವರ ಪಡೆದ ರಾವಣ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ರಾವಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದು ನೀವೆಲ್ಲರೂ ರಾವಣರು. ಬಿಂದುವೂ ಸಿಂಧು ಎಂದು ರಣರಂಗಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಾಗ ಸೀತೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಆಕೆಯ ಹೃದಯ ಸತ್ವವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡುತ್ತೇನೆಂದು ವಿಧಿಯ ಕೈ ಕೂಸಿನಂತೆ ಅಶೋಕವನಕ್ಕೆ ಇಳಿದಾಗ ಸೀತೆಯ ಪರ್ಣಕುಟಿಯ ಮುಂದೆ ಸುಳಿದಾಗ

...............ಅದೇನಾಯ್ತೋ
ತುಂಬಿದುದು ಶಮೆ ರಾಕ್ಷಾಸಾತ್ಮಮಂ. ಯುದ್ಧಮಂ
ಮರೆತ ಚೇತನಕೊದಗಿದುದು ಶುದ್ಧ ಬುದ್ಧಿಯ
ಮನಶ್ಶಾಂತಿ. ಕೇಳಿದುದು ಕಿವಿಗೆ, ಬಹುಕಾಲದಿಂ
ತಾನಾಲಿಸಿದ ಪಕ್ಷಿಯಿಂಚರಂ.[270]

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಂಥರೆಯ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರನಖಿ ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪರಿವರ್ತಿತ ಮನಸ್ಸುಗಳು. ಇವರ ಅವಮಾನ ನಿಂದೆಗಳೇ ಮುಂದೆ ರಾವಣನ ಔನ್ನತ್ಯಕ್ಕೆ ದಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸೀತೆಯು ಸಹ 'ವಿಕಸನದ ಪರಿಣಾಮಸಿದ್ಧಿಗೆ ಸಹಾಯವಾದುದು ಮಂಥರೆಯ ಮೂಲದೀ ಬೃಹದ್ ಘಟನೆ' ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯ ಯಾವಾಗಲೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ರಾವಣ ಬಹುರೂಪಿಣಿ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಹೋರಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆಗ ಪರಮೇಶ್ವರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದೆಲ್ಲ ನಡೆಯಬೇಕಾದುದೆ ಅರಿಯದೆ ವರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟುದಲ್ಲ, ಅಂತಿಮವಾದ ಪರಮ ಪ್ರಯೋಜನ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರ ವೇದ್ಯ. ನನ್ನಿಚ್ಛೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತೃಣವು ಚಲಿಸಲಾರದು ಸಕಲ ಜೀವರಾಶಿಗಳ ಇಚ್ಛೆಯೂ ನಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ

ರಾವಣೇಚ್ಛೆಗಮಂತೆ ರಾಮೇಚ್ಛೆಗುಂ ! ತಿಳಿ
ಸಹಸ್ರಾಕ್ಷ, ಲೀಲಾ ರಹಸ್ಯಮಂ ರಾವಣಗೆ
ರಾವಣತ್ವಂ ತವಿಯದೆಯೆ ಸಮನಿಪುದದೆಂತು
ರಾಮತತ್ವಂ?[271]

ಶ್ರೀರಾಮನ ಚಿತ್‌ತಪಶ್ಶಕ್ತಿಯ ಅಗ್ನಿಜ್ವಾಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾವಣನ ಮೂಲ ಬಲದ ಬಹುಭಾಗ ನಿರ್ನಾಮವಾಯಿತು. ಆದರೆ ರಾವಣ ಮಾತ್ರ ಛಲ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಮನನ್ನು ಗೆದ್ದು ತಂದು ಸೀತೆಗೆ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಯುದ್ದ ಸಾರುತ್ತಾನೆ. ಆ ಯುದ್ದದ ಹಿಂದಿನ ರಾತ್ರಿ ರಾವಣನಿಗೆ ಕನಸು ಬೀಳುತ್ತದೆ. ತಪಸ್ಸಿನ ಶಕ್ತಿಗೆ ದುರ್ಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವುದು. ಲಂಕಾಲಕ್ಷ್ಮೀ ದುಃಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಪಡುತ್ತಾನೆ. ಮರುಜನ್ಮ ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಸೀತೆಗೆ ಮಗನಾಗಿ ರಾಮನನ್ನು ಸೋಲಿಸುತ್ತೀಯೇ. ಕಂದನಿಗೆ ತಾಯಿ ಸೋಲುವುದಿಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಜಗದಂಬೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ರಾವಣನಿಗೆ ಬೀಳುವ ದೇವಾಲಯದ ಕನಸು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಬೃಹನಷ್ಟಿಯ ಖಡ್ಗ ಅದು ಕುದುರೆಯ ದೋಣಿ ಹತ್ತುವ ದೃಶ್ಯ ನೆತ್ತರುಹೊಳೆ. ಇದರಿಂದ ಗಾಬರಿಗೊಂಡ ರಾವಣ ಓಡಿಹೋಗಿ ಕೊರಳು ಕತ್ತರಿಸುವ ಕುದುರೆಯ ಮುಂಡ ನೆಗೆಯುತ್ತಾ ಬಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ಧುಮುಕುವುದು ದೋಣಿ ಮುಗುಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಮುಳುಗುತ್ತಿರುವವನಿಗೆ ಕುಂಭಕರ್ಣ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಜೀವಭಯದಿಂದ

ಇಬ್ಬರು ದಡಸೇರಲು ಯತ್ನಿಸುವುದು. ಆದರೆ ಇಬ್ಬರು ಶಿಶುಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುವುದು. ಅಳುತ್ತಿರುವ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸೀತೆ ಸಂತೈಸಿ ಮೊಲೆಯೂಡಿ ಮುದ್ದಾಡುವುದು.

ಸೀತೆ ಮಕ್ಕಳನೆತ್ತಿ ಮುದ್ದಾಡಿದಳ್, ಪಾಡಿ
ಮೊಲೆಯೂಡಿದಳ್ ! ತೊಡೆಯನೇರಿಸಿದಳೆರ್ದೆಗಪ್ಪಿ
ಲಲ್ಲಯ್ಸಿದಳು. ತನ್ನವಳಿಮಕ್ಕಳಂ, ತಮ್ಮನಂ
ಕುಂಭಕರ್ಣನನಂತೆ ತನ್ನನುಂ [272]

ಇಲ್ಲಿ ರಾವಣನ ಅಂತರಂಗದ ಕಾಮನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಉದಾತ್ತೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿದ್ದುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕನಸು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. "ಇಂತಹ ಕನಸಿನ ವಿವರಗಳು ಪರಿವರ್ತಿತ ರಾವಣನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಿಡಿದ ಮಹಾಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ರಾವಣನ ಕಾಮವಾಂಛೆ ನಿರ್ಮಲವಾಗುತ್ತ ಶಿಶು ಸಹಜ ಪ್ರೇಮವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವ ಕ್ರಿಯೆ ಇದು. ಸೀತೆ ತಾಯಿ. ತಾಯಿ-ಮಕ್ಕಳ ಸಂಬಂಧ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ, ಆದರ ಪೂರ್ಣತೆ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಎಂಬ ದರ್ಶನ ಸೊಗಸಾಗಿ ಈ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದೆ."[273]

ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನದಲ್ಲಿ 'ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಹಿತಚಿಂತಕರಾದ ಮಂಡೋದರಿ-ಚಂದ್ರನಖಿ ಇವರೆಲ್ಲ ರಾವಣನನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಪರಿವರ್ತಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಶುದ್ಧ ಚೇತನನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಮೊದಲು ಸೀತೆಯ ಚೆಲುವಿಗೊಲಿದ ರಾವಣ ಕಡೆಗೆ ಛಲಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸೀತೆಯ ವ್ಯಾಮೋಹ ಅಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಉಳಿದುದಾದರೂ ಏನು ? ಅರಿವು. ಸೀತೆಯನ್ನು ನನ್ನ ದೇವತೆ, ಮಾತೆ ಶ್ರದ್ಧೆಗೆಟ್ಟಿದ ನನಗೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಕಲಿಸಿಕೊಟ್ಟ ದೇವತೆ, ಪುಣ್ಯಮಾತೆ ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಉನ್ನತಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮಂಡೋದರಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ನಿನಗಿಂ ಮಿಗಿಲ್ ಸೀತೆ
ನನಗೆ ದೇವತೆ, ಮಾತೆ ! ಶ್ರದ್ಧೆಗೆಟ್ಟಿರ್ದೆನಗೆ
ಶ್ರದ್ಧೆಯಂ ಮರುಕೊಳಿಸುತಾತ್ಮದುದ್ಧಾರಮಂ
ತಂದ ದೇವತೆ, ಪುಣ್ಯಮಾತೆ ![274]

ಹೀಗೆ ರಾಮನನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದಷ್ಟೆ ನನ್ನ ಪರಮೋದ್ದೇಶ. ಕೇವಲ ಕೊಲ್ಲುವುದಕ್ಕಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಂಡೋದರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿ ರಣರಂಗಕ್ಕೆ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಯುದ್ಧಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ರಾವಣ ಮಹಾಶೂಲ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರೆ, ರಾಮ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಾಮನ ಬಾಣ ಅದನ್ನು ತುಂಡಾಗಿಸಿದರೂ ಅದರ ಚೂರು ರಾಮನ ಎದೆಗೆ ತಾಗಿ ಮೂರ್ಛೆ ಬೀಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಮನನ್ನು ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯಲು ಮುನ್ನುಗ್ಗುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ತ್ರ ರಾವಣನ ಎದೆಗೆ ಹಾಯುತ್ತದೆ. ಬಾಣದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ರಾಮನ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ರಾವಣ 'ಸೆರೆ ಸಿಲ್ಕಿದನೋ ವೈರಿ, ತಿರುಗಿಸುವರೂಥಮಂ.. ಎಂದು ಲಂಕೆಗೆ ವಾಪಾಸಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ರಾವಣನ ಎದೆಯಿಂದ ಮಂಡೋದರಿ ಬಾಣವನ್ನು ಕಿತ್ತಾಗ ಚೈತನ್ಯ ಉಡುಗುವುದು ರಾವಣನಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಯುದ್ಧಭೂಮಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ರಾಮನಿಗೂ ಸಹ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥದೊಂದು ಅಪೂರ್ವ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಮೂಲಕ ರಾಮ, ರಾವಣರು ಬೇರೆಯಲ್ಲ, ಒಂದೇ ಶಕ್ತಿಯ ಎರಡು ಮುಖಗಳು, ಲೀಲಾರೂಪಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕುವೆಂಪುರವರು ಅರಾವಣಂ ವಾ ಅರಾಮಂ ದಿಟಂ, ಎಂದಿರುವುದು ರಾವಣತ್ವ ರಾಮತ್ವದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುವ ಅಪೂರ್ವ ಕ್ಷಣ ಅದು, ಆದ್ದರಿಂದ "ರಾಮ ರಾವಣರು ಪುರಾಣ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲ. ಚಿರಕಾಲದ, ಚಿರವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಧನೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ, ಗುಣದೋಷಗಳ ಹಾಗೂ ಆದರ್ಶ ಅಭೀಪ್ಸೆಗಳ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಮಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗಳು"[275] ಎಂದು ಡಾ|| ಟಿ.ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪುರವರು "ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಘನಮಹಿಮೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಗೌರವ ಹೆಚ್ಚುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಆತನನ್ನು ಕಾಳಿಕೆ ಕಳೆದ ಹೊನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ವಿಧಿಯ ವಜ್ರೇಚ್ಛೆಯಾಗಿತ್ತು ಎಂಬ ಅಲೌಕಿಕ ಕಾರಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ

ಮಾಡಿದೆ"[276] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪುರವರೇ ಹೇಳುವ ಹಾಗೇ "ಸೃಷ್ಟಿ ನಿಯಮವೇ ಹಾಗೇ, ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಗೆ ಯಾವುದು ತುಚ್ಛವಲ್ಲ ಪಾಪವಲ್ಲ, ನೀಚವಾದದ್ದು ನೀಚವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ರಾವಣ ಒಬ್ಬ ಖಳನಾಯಕ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವನು ಶ್ರೀರಾವಣ. ಮಂಥರೆ ಅಷ್ಟೆ, ಕೈಕೆ ಅಷ್ಟೆ ಕೊನೆಗೆಲ್ಲ ಓಂ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಮಯ"[277] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ರಾವಣನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಉಳಿದ ಪಾತ್ರಗಳು ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರದಂತೆಯೇ ರಾವಣನ ಪರವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಮನುಷ್ಯರೆಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರೆಂದು ಗುರ್ತಿಸಿ ಗೌರವಿಸುವ ಕವಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಜೀವಪರವಾಗಿದ್ದು 'ಸೃಷ್ಟಿರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಪಿಗೂ ಉದ್ಧಾರವಿದೆ' ಎಂದು ತೋರಿಸಲು ಹೊರಟ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸರ್ವೋದಯ, ಸಮನ್ವಯ, ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಭೀಷಣ, ಮಹಾಪಾರ್ಶ್ವ, ಅನತಿ, ತ್ರಿಜಟೆ, ಮಂಡೋದರಿ, ಚಂದ್ರನಖಿ ಎಲ್ಲರೂ ರಾವಣನನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತುವವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರ ಶ್ರಮದಿಂದ ರಾವಣನ ಮನಸ್ಸು ಪರಿಪಕ್ವಗೊಂಡು, ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳು ನಾಶವಾಗಿ ಸೀತೆಯ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯತೆಯ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರು 'ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯರು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಭಾವನೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿ, ದುಷ್ಟತೆಯಲ್ಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಅಂಶಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇದರಿಂದ ರಾವಣನ ಮನಸ್ಸು ಆಹ್ಲಾದಕಾರಿಯಾಗಿ ಆನಂದಮಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಿದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರ್ಯಾಯ ನೆಲೆಯ ಶೋಧವನ್ನು ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅನುಸಂಧಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗಮೌಲ್ಯಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನವನ್ನು ಹೆಣೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನೇ ಮುನಿಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಅರಮನೆಯಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಕತೆ ಕಾಡಿಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕಾಡಿನಿಂದ ಸಮುದ್ರ ತೀರಕ್ಕೆ, ದ್ವೀಪಾಂತರಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಕಾಡಿನ ಮೂಲಕ ಊರಿಗೆ ಬಂದು ಅಗ್ನಿ ಪ್ರವೇಶದಿಂದ ಅಪವಾದಮುಕ್ತತೆ ಪಡೆದು ಅರಮನೆಗೆ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುವಂಥದು. ಮಲೆನಾಡು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಬಂದ ಕುವೆಂಪುವಿಗೆ ವರದಾನದಂತೆ ಸಿಕ್ಕ ಅವಕಾಶವೇ ರಾಮಾಯಣದ ಕತೆ. ಕತೆಯ ಓಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ, ಉಪಮೆ ಮಹೋಪಮೆಗಳೂ ವರ್ಣನೆಗೆ ದೊರೆತ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕವಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ."[278] ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾವನೆ, ಸೋದರ ವಾತ್ಸಲ್ಯ, ಮಾನವೀಯತೆ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಹಾನುಭೂತಿ, ಒಂದು ಜೀವ ಇನ್ನೊಂದು ಜೀವಕ್ಕೆ ತುಡಿಯುವ ಮಾನವೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಯುಗಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನಮಗೆ ಯಾವ ಮೌಲ್ಯ ರುಚಿಸುತ್ತದೋ ಆ ಮೌಲ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಸವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವ ಶ್ರೀಗಂಧದಂತೆ ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅತ್ಯೋಕ್ತಿಯಾಗಲಾರದು, ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರ ದರ್ಶನ, ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಸತ್ಯ, ಅಹಿಂಸೆ, ಧರ್ಮ ಅಧರ್ಮಗಳ ನೆಲೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ, ವರ್ಣಸಂಘರ್ಷ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮಿಡಿದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶದಲ್ಲಿ ನಾಯಕನಾದ ಶ್ರೀರಾಮ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಧಾನವೋ ಅಷ್ಟೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಶ್ರೀರಾವಣನಿಗೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರೊ|| ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿಯವರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ "ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನ ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕನೆಂದರೆ ಅರಿವೇ ಹೊರತು ರಾಮನಲ್ಲ. ರಾಮನಂತೆ ಈ ಕಾವ್ಯವೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಇನ್ನೊಂದು ಅವತಾರವೆಂದು ಕಾವ್ಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ"[279] ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ರಾಮ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ. ರಾಮತ್ವವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರಿವು. ಆ ಅರಿವೇ ರಾವಣನಲ್ಲಿ ಅನುರಕ್ತವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಾಮನ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣ, ಊರ್ಮಿಳೆ, ಸೀತೆ, ಆಂಜನೇಯ, ಶಬರಿ, ಮಂಥರೆ, ಕೈಕೆ, ಭರತ ಎಲ್ಲರೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದರೆ, ರಾವಣ ಶ್ರೀರಾವಣನಾಗಲೂ ಅನಲೆ, ತ್ರಿಜಟೆ, ಮಂಡೋದರಿ, ಚಂದ್ರನಖಿ, ಸೀತೆ, ಕುಂಭಕರ್ಣ, ಹಿರಣ್ಯಕೇಶಿ, ಇಂದ್ರಜಿತು ಇತ್ಯಾದಿ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಕರ್ತೃವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮೂಲ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಉಪೇಕ್ಷಿತವಲಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿತಾ ವಲಯಕ್ಕೆ ತಂದಿರುವುದು ಕುವೆಂಪುರವರ ಸರ್ವೋದಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ

ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟವರಲ್ಲ, ಈ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯನ್ನೆ ನಂಬಿ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವಾದ ಐಹಿಕ ಸುಖವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಸಾಧನೆಗೆ ಮುಂದಾದರೂ. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ನಾರೀ ಧರ್ಮವೆಲ್ಲ ಪುರುಷನ ಲೋಕೋದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗೆ ನೋವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಪಸ್ಸಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಗೆ ತ್ಯಾಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಾದರೂ ಕುವೆಂಪುರವರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ವಾಸ್ತವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಗ-ಭೋಗದ ಸಮನ್ವಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಡದೆ, ರಾವಣನ ಹಾಗೇ ಯಾವ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಆಸೆಯೂ ಬಿಡದೆ ಹೆಂಡತಿಯ ಸಲಹೆ ಸೂಚನೆಯಂಚಿನಲ್ಲಿ ಮಹಾಮಹಿಮನೆನಿಸಿಕೊಂಡನು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯೂ ಸಹ ರಾಮನ ಹಿಂದೆ ರಾಮ ಬೇಡವೆಂದರೂ ಆಕೆ ಬರುವುದು ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಹಾಗೇ ಊರ್ಮಿಳೆ, ಮಾಂಡವಿ ಯಾರು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಅವರೆಲ್ಲ ತಪಸ್ಸನ್ನಾಚರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಪತಿಯ ಶ್ರೇಯೋಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿರುವ ನಿದರ್ಶನವಿದೆ. ಇಂತಹ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುವವರು 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನವನ್ನು ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನೋಡುವಲ್ಲಿ ಅದು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಒಂದು ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ ಬರೆಯುವಷ್ಟು ಹರವು ಇರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕವಿಗಳ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮೈತಾಳಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಕುವೆಂಪು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಮಲೆನಾಡ ಪರಿಸರ, ಬಾಲ್ಯದ ನೆನಪುಗಳೆಲ್ಲ ಸಂಲಗ್ನಗೊಂಡ ಸೇಂದ್ರಿಯ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಸಂಪುಟಗಳಿದ್ದು "ಅಯೋಧ್ಯಾ ಸಂಪುಟವು ಮನೋಮಯ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು, ಕಿಷ್ಕಿಂದಾ ಸಂಪುಟವು ಪ್ರಾಣಮಯ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು, ಲಂಕಾಸಂಪುಟ ಅನ್ನಮಯ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು, ಶ್ರೀ ಸಂಪುಟವು ವಿಜ್ಞಾನಮಯ ಮತ್ತು ಆನಂದಮಯ ಭೂಮಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಮಿಸುತ್ತದೆ"[280] ಎಂದು ಡಾ|| ರಂ. ಶ್ರೀ ಮುಗುಳಿಯವರು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರ ದರ್ಶನಗಳಾದ ಪಂಚಕೋಶಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ಅರವಿಂದರ ಪ್ರಭಾವ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲವಾದರೂ ಇದೆಯೆಂದೂ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ.. ನಾನು ಎಂದೋ ಬರೆದ ಶಿಲಾತಪಸ್ವಿಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಅರವಿಂದರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪರಿಚಯವಾದದ್ದು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ. ಮೊದಮೊದಲು ಅವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏನೇನೂ ಆಸಕ್ತಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ನಾನು ಅರವಿಂದರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆಯೇ ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನವನ್ನು ಬರೆಯಲು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದೆ.....ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ರಾಮಾಯಣದ ಸಂಪುಟ ವಿಭಾಗವನ್ನು, ಸಂಪುಟ ನಾಮಕರಣವನ್ನು ಈಗ ಆಲೋಚಿಸಿದರೆ ಇದೇನೂ ಅರವಿಂದದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಎಷ್ಟು ಸಾಮ್ಯವಿದೆಯೆಂಬ ಅಂಶ ಗೊತ್ತಾಗದಿರದು!"[281] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಚಾರ ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಪನ್ನನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕನಾಗುತ್ತ, ಸಮಾಜದ ಪರಿವರ್ತನೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೇಯೇ ರಾಮ, ರಾವಣರು ಶ್ರೀರಾಮರಾಗಿ ಶ್ರೀರಾವಣರಾಗಿ 'ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆದು ಸಮುದಾಯಗಳ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದುಷ್ಟಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ದೈವಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಬೇಕು. ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರು ಉದ್ಧಾರವಾಗಬೇಕು. ಮೇಲು-ಕೀಳು ಉತ್ತಮ-ಅಧಮ ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯ ಮನೋಭಾವ ತೊಲಗಿ ಸಮಾನತೆಯ ಪೂರ್ಣ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಸರ್ವೋದಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಕನಸನ್ನು ಕಂಡವರು ಕುವೆಂಪುರವರು. ಇವರು ಆಧುನಿಕ ಯುಗಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ದಿನ ನಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾಮಾನವನ್ನು ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸೃಜಿಸಿರುವಂತೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನೆ ಪ್ರೊ|| ಸುಜನಾರವರು "ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರು ವಸ್ತು ಆತ್ಮಗಳ ಪರಿವರ್ತನ ಘಟ್ಟವನ್ನು ಕಂಡವರು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮಹದನೂಭೂತಿಗಳು ಈ ಯುಗದ ಮಾನಸಾವರಣದಲ್ಲಿ ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವ ಹರಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಯಾವ ಈ ಯುಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ್ಭುವಿಸಿದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ತಾನೆ

ಈ ಒಳ ಹೊರಗಿನ ಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿರಲು ಸಾಧ್ಯ? ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ವಿದ್ಯುತ್ ಪ್ರಭಾವಗಳ ಹರಿತವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣ ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮರುಹುಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ ಅದು ತನ್ನನ್ನು ಈ ಯುಗದ ಈ ಎಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ ಆವರಣಗಳಿಗೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೇ ತೀರಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ ಮೂಡಿದೆ."[282] ಆದ್ದರಿಂದ ಕವಿ ಕುವೆಂಪುರವರು ಇದು ಇತಿಹಾಸವಲ್ಲ ಕಥೆಯಲ್ಲ ನಿತ್ಯಸತ್ಯದ ಕಥೆ. ಲೋಕದ ಲೀಲಾವತಾರಿ ಎಂದು ವರ್ತಮಾನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿದ ಈ ಯುಗದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ - 3

ಕುವೆಂಪು ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಟಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸುವುದು ಸ್ವಲ್ಪ ತೊಡಕಿನ ಕೆಲಸವೇ ಸರಿ. ಏಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಹಳಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಾಟಕಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿರುವುದು ಕೂಡ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಕಾಳಿದಾಸನೂ ಸಹ 'ಕಾವ್ಯೇಷು ನಾಟಕಂ ರಮ್ಯಂ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಸರಿಯಾದರೂ ನಾಟ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ನಮಗೆ ಮಾಹಿತಿ ದೊರಕುವುದು ಭರತನ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ. ಈತ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ರಸದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿರುವ ಸೂತ್ರ "ವಿಭಾವನುಭಾವ ವ್ಯಭಿಚಾರಿ ಸಂಯೋಗಾತ್ ರಸನಿಷ್ಪತ್ತಿಃ" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇವರು ಪ್ರೇಕ್ಷಾಗೃಹದ ನಿರ್ಮಾಣದಿಂದ ಹಿಡಿದು ನಾಟಕದ ಪರಮ ಪ್ರಯೋಜನವಾದ ರಸಾವಿಷ್ಕಾರದವರೆಗೂ ನಾಟಕದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಾಟಕದ ಪ್ರಯೋಗದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಟಕದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಪುಲವಾದ ವಸ್ತುಸಾಮಾಗ್ರಿಯಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ಹಳಗನ್ನಡ ಕವಿಗಳಿಗೆ ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆದಿಕವಿಯಾದ ಪಂಪನೂ ಸಹ 'ಕೃತಾನುಕರಣಮೇ ನಾಟ್ಯಂ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ನಾಟಕ ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪಂಪ, ರನ್ನ, ರಾಘವಾಂಕ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರ ಸಂವಿಧಾನ ರಚನೆ, ಸಂವಾದ ಕುಶಲತೆ, ಪಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾಟಕೀಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಬಹುದಾದರೂ ನಾಟಕ ರೂಪವಾಗಿ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಆಧುನಿಕ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿ ದುಡಿಸಿಕೊಂಡರು.

ಹೊಸಗನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳು ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮುಂಚೆ ಜನಪದ ರಂಗಭೂಮಿಯೊಂದು ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಹಲವು ಪುರಾವೆಗಳಿಂದ ರುಜುವಾತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಕವಿಗಳು ಕೆಲವರು ಯಕ್ಷಗಾನ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಆದರೆ 19ನೇ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಾಟಕ ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಿತು. 1871 ರ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಮುಂಬಯಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಪಾರ್ಸಿ ನಾಟಕ ಕಂಪನಿಗಳು ದೇಶದ ತುಂಬೆಲ್ಲ ಸಂಚರಿಸಿ ನಾಟಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತೇಜನ ಕೊಟ್ಟವು. ಈ ಕಂಪನಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ 'ಬಾಲಿವಾಲ' ಕಂಪನಿ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಭೇಟಿಕೊಟ್ಟಾಗ ಮೈಸೂರು ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ನಾಟಕ ಕಂಪನಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದ ಮರಾಠಿ ನಾಟಕ ಕಂಪನಿಗಳು ಮೊದಲಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಬಯಲಾಟಗಳಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆದಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಆಧುನೀಕರಣ ದೀಕ್ಷೆ ಪಾರ್ಸಿ ನಾಟಕ ಕಂಪನಿಗಳಿಂದಲೇ ದೊರೆಯಿತು. ಪ್ರೊ॥ ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿಯವರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ "ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಾಟಕವಾಡಲೂ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ನಾಟಕ ಕಂಪನಿಗಳು ಕಲ್ಕತ್ತಾದವರೆಗೆ ಬಂದು ತಿರುಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ಮುಂಬಯಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲ ತರುಣರು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಆಡಲು ಪಾರ್ಸಿ ತರುಣರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ನಾಟಕಗಳನ್ನು, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪ್ರಹಸನಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರು ಎಲ್‌ಫಿನ್‌ಸ್ಟನ್ ಕಾಲೇಜ್ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಮೊದಲಿಗೆ ವಿಲಾಸೀ ತಂಡವಾಗಿ, ಆಮೇಲೆ ಕಂಪನಿಯವರಾಗಿ ದೇಶೀಯ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಆಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು"[1] ಎಂದು ರಂಗಭೂಮಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ರಂಗಭೂಮಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದದ್ದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶಾಂತಕವಿಗಳು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ''ಕರ್ನಾಟ ನಾಟಕಂ ಪುಟ್ಟಿದುದು ಕೃತಪುರದೇಳು'' (ಗದುಗು) ಎನ್ನುವುದು

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 1920 ರಿಂದೀಚೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಹೊಸ ನಾಟಕಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು. ಈ ಹೊಸ ನಾಟಕಗಳು ರಂಗಭೂಮಿಯ ಬೇಡಿಕೆಯಾಗಿ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರ ಜೊತೆಗೆ ವಿಚಾರಶೀಲವಾದ ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಪಡೆದಿದ್ದ ಶ್ರೀರಂಗರು ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿ, ಕಂಪನಿ ನಾಟಕ ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನು ತೀವ್ರತರವಾಗಿ ವಿಡಂಬನೆ ಮಾಡಿ ಬರೆದ ಸಂಪುಷ್ಟ ರಾಮಾಯಣ ಒಂದೆಡೆಯಾದರೆ, ರಂಗಭೂಮಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಿರೂಪಿಸುವ ಶ್ರೀರಂಗರ ಕತ್ತಲೆ-ಬೆಳಕು, ಪೂರ್ವರಂಗ ಈ ರೀತಿಯ ನಾಟಕಗಳಾದವು. ಜೊತೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ನಾಟಕಗಳ ಅನುವಾದ ರೂಪಾಂತರ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಹಲವು ಕವಿಗಳು ತೊಡಗಿದರು. ಕಾರಣವಿಷ್ಟೆ "ಭಾರತೀಯರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕಾರಣ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಮನ ಸೆಳೆದದ್ದು ಆಶ್ಚರ್ಯವಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟೀಷರ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ತರುಣ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕ ಕರ್ಮಠತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿತು. ರಾಜಕೀಯ ಜಾಗೃತಿ ಉಂಟು ಮಾಡಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾವನೆ ಕೆರಳಿಸಿತು"[2] ಎಂದು ಪ್ರೊ|| ಎಂ.ಹೆಚ್. ಕೃಷ್ಣಯ್ಯನವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ (ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ) ವನ್ನು ಸುಧಾರಣೆ ಮಾಡುವ ಇಲ್ಲವೇ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನೋಭಾವ ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮನೋಭಾವನೆ ಹುಚ್ಚೆದ್ದು ಕುಣಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಇಂತಹ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ನಾಟಕಗಳಿಂದ ಅನುವಾದ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದಾಗ ಆಧುನಿಕ ನಾಟಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ನವೀನತೆ ಬಂದಂತಾಯಿತು. ದಿ. ಕೆರೂರು ವಾಸುದೇವಚಾರ್ಯರ 'ಸುರತ ನಗರದ ಶ್ರೇಷ್ಠಿ ಪತಿವಶೀಕರಣ ಹೊಸದಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಕಂಪನಿ ನಾಟಕಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಆನಂತರ ಶಾಂತ ಕವಿಗಳು' ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟ ತಂತ್ರ ಬಳಸಿಕೊಂಡು 'ಉಷಾಹರಣ' ನಾಟಕ ಬರೆದರು. ಹೀಗೆ ಚುರಮುರಿ ಶೇಷಗಿರಿ ರಾಯರು ಕನ್ನಡ ಶಾಕುಂತಲ, ಮುದವೀಡು ಕೃಷ್ಣ ರಾಯರ ಪ್ರೇಮಭಂಗ, ಸದಾಶಿವರಾಯರ 'ರಾಯರ ಸೊಸೆ' ಸಂಸಾರ ನೌಕೆ, ಹುಯಿಲಗೋಳು ನಾರಯಣರಾಯರ 'ಸ್ತ್ರೀಧರ್ಮ ರಹಸ್ಯ' ಇವರೆಲ್ಲರ ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ಬಿ. ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಯ್ಯ, ಬೆಳ್ಳಾವೆ ನರಹರಿಶಾಸ್ತ್ರಿ ಕಂದಗಲ್ಲಹನುಮಂತರಾವ್, ಗರೂಡರಂತಹವರಿಗೆ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಸಂಪರ್ಕವಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ರಂಗಭೂಮಿ ಬೆಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮನೋಭಾವ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಾಟಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ನಮಗೆ ಸಿಗುವುದು ಮೈಸೂರು ಓಡೆಯರ ಕಾಲದ ಸಿಂಗಿರಾರ್ಯನ 'ಮಿತ್ರಾವಿಂದ ಗೋವಿಂದ' ಇದು ಕೂಡ ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಟಕವಾದ 'ರತ್ನಾವಳಿ' ನಾಟಕದ ರೂಪಾಂತರ, ಆಮೇಲೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮಹಾಕವಿಯಾದ ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಂಡರು ಬಸವಪ್ಪ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಕೂಡ ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ 'ಓಥೆಲೋ' ನಾಟಕವನ್ನು 'ಶೂರ ಸೇನ ಚರಿತ್ರೆ' ಯಾಗಿ ಬರೆದರು. ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾಳಿದಾಸನಿಂದ ಅಭಿಜ್ಞಾನ ಶಾಕುಂತಲ, ನಾಟಕವನ್ನು ಬರೆದರು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತಂದು ಕೊಂಡರು ಇದರಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಚಾಲನೆ ದೊರಕಿದಂತಾಯಿತು.

ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಾಟಕ ಕಾರವಾರದಿಂದ ಸೂರಿ ವೆಂಕಟರಮಣ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಅವರಿಂದ ಬಂತು. 'ಇಗ್ಗಪ್ಪ ಹೆಗ್ಗಡೆಯ ವಿವಾಹ ಪ್ರಹಸನ' ನಾಟಕದ ತಂತ್ರ, ವಸ್ತು, ಭಾಷೆ, ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ನಾಟಕ ಬಂದಿದ್ದರಿಂದ ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಅರಿವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಅಂಗ ವಾಗಿ ಒಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿತು. ಅನಂತರ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಶ್ರೀರಂಗ, ಟಿ.ಪಿ. ಕೈಲಾಸಂ

ಪ್ರಮುಖರಾದರೂ ಅನಂತರ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀಯವರ ಪರಂಪರೆಯ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಬೇಂದ್ರೆ, ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತ, ಮಾಸ್ತಿ, ಇವರಿಗೆ ಮರುಜೀವ ಒದಗಿತು.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ನಾಟಕಗಳ ರೂವಾರಿಯಾಗಿ ಸಂಸರು ಮುಖ್ಯರಾದರು, ಹೀಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದವರು ಬೆಳೆಯಿಸಿದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ 20ನೇ ಶತಮಾನ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಇದು ರಂಗ ಭೂಮಿಗೆ ಉನ್ನತ ಶಿಖರವಾದರೂ. ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವುದು ಜನಪದ ರಂಗಭೂಮಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಂಪನಿ ನಾಟಕಗಳು ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ಶ್ರವ್ಯ ಎಂಬ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರವ್ಯದ ಮಾದರಿಯನ್ನೇ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳು ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಶ್ರವ್ಯ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ದೃಶ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮದ ನಾಟಕವನ್ನಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರ ನಾಟಕಗಳು ಶ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ದೃಶ್ಯ ಎರಡು ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದೆ.

ನಮ್ಮ ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಬೆಳೆಯಿತು. ಕಾವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಂತೆ ನಾಟಕಕ್ಕೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ದೊರೆಯಿತು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳಿಗೆ, ನಾಟಕಕಾರರಿಗೆ ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಪ್ರತಿರೋದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಡಾ|| ಕೆ. ಮರುಳ ಸಿದ್ಧಪ್ಪನವರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ "ವಸಾಹತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋದ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಆದರ್ಶವಾಗಿದ್ದು ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಹುದಾದ ಸಂಗತಿ. ವಸ್ತು, ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗ ಈ ಮೂರು ನೆಲೆಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ ನಾಟಕ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ನಾಟಕದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ, ಪೌರಾಣಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿರಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತವೆನ್ನಿಸುವುದು ನಾಟಕಗಳ ಗುರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ನಾಟಕ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ 20ನೇ ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿದ್ದು ಹಲವು ಮೂಲಗಳಿಂದ ಸತ್ವವನ್ನು ಹೀರಿ ಸದೃಢವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ"[3] ಇಂತಹ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪರಂಪರೆ ಮೂಲತಃವಾಗಿ ಕೈಲಾಸಂ. ಶ್ರೀರಂಗ, ಸಂಸ, ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಹುಯಿಲಗೋಳು ನಾರಾಯಣರಾಯರು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀಯವರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತರಬೇಕೆನ್ನುವ ಹಂಬಲದೊಂದಿಗೆ ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದರು. ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀಯವರ 'ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಗೀತೆಗಳು' ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯಾದರೆ ಇವರ ಗ್ರೀಕ್ ರುದ್ರನಾಟಕಗಳ ಪ್ರೇರಣೆ ಆಧುನಿಕ ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯಾಯಿತು. ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀಯವರೇ ನಾಟಕವನ್ನು ಕುರಿತು ಮೂರು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಹಳಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಹೊಸ ನಾಟಕ ರಚಿಸಬಹುದೆಂಬ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು 'ಗದಾಯುದ್ಧ' ನಾಟಕ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸಿದರು.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಗ್ರೀಕ್ ರುದ್ರ ನಾಟಕಗಳ ರೂಪಾಂತರದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು 'ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ್' ನಾಟಕದ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸಿದರು.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಉತ್ತಮ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನಾಟಕಗಳ ಅನುವಾದವನ್ನು 'ಪಾರಸಿಕರು' ಎಂಬ ನಾಟಕದ ಮುಖಾಂತರ ತೋರಿಸಿದರು.

ಈ ಮೇಲಿನ ಮೂರು ಮಾದರಿಯ ನಾಟಕಗಳು ಕೂಡ ಪದ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮದಿಂದಲೇ ಒಡಮೂಡಿದವು. ಆದುದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರು ಇದೇ ಪರಂಪರೆಯ ಮಾರ್ಗದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಪುರಾಣ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಿಸುವ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಒಂದಾದರೆ ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ನಾಟಕಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದು ಇಲ್ಲಿನ ಪರಿಸರಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತೊಂದು, ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ವೋದಯ, ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕಾಣುವುದು, ಅಂದರೆ ಪ್ರೊ|| ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ''ಅನುಭಾವ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಪರತೆಯನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು''[4] ಇಷ್ಟು ಬನಿಯಾದ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ರಚಿಸಿದರು ಕೂಡ ರಂಗ ಭೂಮಿಯ ಬಗೆಗೆ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಇವರ ನಾಟಕಗಳು ರಂಗ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ಬಾಹ್ಯ ರಂಗಭೂಮಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಅಂತರಂಗಿಕ ಮನೋರಂಗಭೂಮಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಹೃದಯರ ಮನಃ ಪಟಲದ ಮೇಲೆ ದರ್ಶನಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರು ದಾರ್ಶನಿಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದರಿಂದ ಪದ್ಯ ನಾಟಕಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿವೆ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪುರವರ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಕಾರಂತ, ಪು.ತಿ.ನ.ರವರು ಗೀತ ನಾಟಕಗಳಿಗೆ ಮನಸೋತರು. ಇದು ಕೂಡ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಆಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿದ್ದ ಪೌರಾಣಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ವಸ್ತುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನಾಟಕಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಐತಿಹಾಸಿಕ, ಅನುವಾದ, ರೂಪಾಂತರ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಯುಗಧರ್ಮಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಪುನರ್‌ಮೌಲ್ಯೀಕರಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಗೂಢತೆಯನ್ನು ಬಿಚ್ಚುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಆಧುನಿಕವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆ, ವರ್ಣವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಮೌಲ್ಯಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಇವರ ಹೆಚ್ಚು ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಕೊನೆಗೆ ಸಮೂನತಾಭಾವದ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಚಿಮ್ಮಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಡಾ|| ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜರವರು ಕೊಡುವ ಕಾರಣ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ''ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಸಂವಿಧಾನದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೆ ಒಳಗಿನ ಬಂಡಾಯಗಾರರಾಗಿ ಉಳಿದದ್ದು ಕುವೆಂಪುರವರ ಸೃಜನಶೀಲ ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ, ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸದೆ ಹೋದದ್ದು ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ''.[5] ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನವೋದಯ ಕವಿ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಇದ್ದಂತಹ ಮಿತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದೇನೇ ಇರಲಿ, ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರು 14 ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಉಜ್ವಲವಾಗಿ, ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಹಳಗನ್ನಡ, ನಡುಗನ್ನಡ, ಹೊಸಗನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಎರಕ ಹೊಯ್ದಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರ ಮಾರ್ಗ ಒಂದು ಕಾರಣವಾದರೆ, ಅವರು ಬಂದ ಪರಿಸರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಎದುರಿಸಿದ ಸವಾಲುಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠವಾಗಿ ರಚನೆ ಮಾಡಿದರು ಏಕೆಂದರೆ ಮಹಾ ಕವಿಯಾದ ಕುವೆಂಪು 'ನಿಯತಿಕೃತ ನಿಯಮರಹಿತ'ವಾಗಿ ಬರೆಯುವ ಅವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ''ಜಗತ್ತಿನ ಮಹಾಕವಿಗಳನ್ನು ಸಾಲಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಗುಟ್ಟು ರಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬನ ಕೈ ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಜೇಬಿನಲ್ಲಿ! ಎಂಬ ಜಾಣ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಅರೆಪಾಲಿಗೆ ಮಿಗಿಲೆ ಸತ್ಯಾಂಶವಿದೆ.''[6] ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವಿಷ್ಟೆ, ಮಹಾಕವಿಗಳು ಪರಂಪರೆಗೆ ವಿಮುಖವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ: ಆತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ

ತನ್ನ ಕಾಲ, ದೇಶ, ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ, ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ದೃಶ್ಯವಾಗಬಹುದು, ಘಟನೆಯಾಗಬಹುದು ಅಥವಾ ಸನ್ನಿವೇಶ ಚಿತ್ರಣವಾಗಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಯುಗಧರ್ಮಕ್ಕಾನು-ಸಾರವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವಲ್ಲಿ ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಂತಹ ಯುಗಧರ್ಮದ ಬದ್ಧತೆಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು ಭೂತಕಾಲಕ್ಕೂ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಂತಃಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಭವಿಷ್ಯತ್ ದರ್ಶನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಕೂಡ ಒಬ್ಬರು.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರವಾಸವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡ ಯಾತ್ರಿಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು. ಈ ಯಾತ್ರಿಕರಿಗೆ ಗುಣಗಳು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೌಲ್ಯವಾಗುತ್ತದೋ ಅಷ್ಟೆ ದೋಷಗಳು ಕೂಡ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಉಚಿತಾನುಚಿತದ ಒಳಬಿಂದುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಶೋಧವನ್ನು ಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಶೋಧನೆಯ ಪರಿಶೋಧನಾ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಮೂರು ದರ್ಶನಗಳಿರುತ್ತವೆ. ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಚೀನಕ್ಕೂ ಸಮರ್ಥವಾದ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ ಪಾತ್ರ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರೊ॥ ಸು.ಜ.ನಾ ಅವರು ಮೂರು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

''ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ 'ಯಾವುದು ಮೂಲ ಕಾವ್ಯದ ಜೀವ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವಾಗಿದೆ, ಆ ಮೂಲ ಕವಿಯ ದರ್ಶನವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಈಗಿನ ಕವಿಯ ಮೊದಲ ಸಾಧನೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ 'ಆ ಜೀವ ಒಂದು ದರ್ಶನ ತನ್ನಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ಕಾಲ ದೇಶ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮರುಹುಟ್ಟ ಬೇಕು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವನು ಸಾರ್ಥಕವಾದ ಉತ್ತರ ಒದಗಿಸುವುದೇ ಎರಡನೆಯ ಸಾಧನೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ 'ತನ್ನ ಕಾಲದೇಶವನ್ನು ಕಾಣಿಸುವ, ಕಾಣುವ: ಈ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಒದಗಬಹುದಾದ ಎಲ್ಲಾ ಅಡೆತಡೆಗಳನ್ನು ಅದು ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಿತಿಯಾಗಿರಲಿ, ಆವರಣ ಮಿತಿಯಾಗಿರಲಿ ನಿವಾರಿಸಿ ಗೆಲ್ಲುವ ಶಕ್ತಿಯೆ ಮೂರನೆಯ ಮಹತ್ತರ ಸಾಧನೆಯಾಗುತ್ತದೆ.''[7] ಈ ಮೂರು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮೇಳೈಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಹಾಭಾರತ, ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದು ತಮ್ಮ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರ ಒಟ್ಟು ಹದಿನಾಲ್ಕು ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳ ನಾಟಕಗಳಾದ 'ಮೋಡಣ್ಣನ ತಮ್ಮ' 'ನನ್ನ ಗೋಪಾಲ' ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನೂ ಹನ್ನೆರಡು ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರು ಪರಂಪರೆಯ ವಸ್ತುವಿನಿಂದಲೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲಿಗೆ ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರ ಪರಂಪರೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣ. ಈ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸೃಷ್ಟಿ ಆಧುನಿಕತೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಕುವೆಂಪುರವರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಹೊಸ ಸಂವೇದನೆಯ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಯೂ ಹೌದು. ''ಯಾವುದಾದರೂ ವಸ್ತುವನ್ನೋ, ಸಂಗತಿಯನ್ನೋ, ತತ್ವವನ್ನೋ ತಲಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವುದೇ ವೈಚಾರಿಕತೆ.''[8] ಇಂತಹ ವೈಚಾರಿಕ ಸಂವೇದನೆಗೆ ನಿತ್ಯನೂತನವಾಗಿರುವ ಪುರಾತನ ಅಂಶಗಳ ಸೇರ್ಪಡೆಯೊಂದಿಗೆ ಈ ಯುಗ ಮೌಲ್ಯದ ಶೋಧನೆ ಅಡಗಿದೆ. ಇದು ಗುಪ್ತಗಾಮಿನಿಯಾಗಿ ಹರಿದು ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿ ಪಸರಿಸಿ ಹೊಸ ಆಶೋತ್ತರಗಳ ಭಿತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ''ಕುವೆಂಪುರವರ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಪರಿಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಮೂಲಕ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ವಿಚಾರಬುದ್ಧಿ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ತ್ರಿವೇಣಿ ಸಂಗಮ ಸಮರಸವಾಗಿ ಸರ್ವಾತ್ಮವಾಗಿ ಅವರ

ಬದುಕಿನ ಭಾಗವಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ.''[9] ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ಹರವು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕುವೆಂಪುರವರ ವಿಶೇಷತೆ. ಹೀಗೆ, ಮೊದಲಿಗೆ 'ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ' ನಾಟಕವನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಮಹಾಭಾರತದ ವಿಷಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಕರ್ಷಣದ ನೆಲೆಗಳು ಕಾಡಿವೆ. ಆ ಕಾಡುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತದ 'ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರವೂ ಒಂದು. ಈ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ಎಂಬ ಪದವೇ ವೀರ, ಶೌರ್ಯ, ಪರಾಕ್ರಮ, ತ್ಯಾಗದ, ಸ್ವಾಮಿನಿಷ್ಠೆಯ ಸಂಚಯ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳೇ ಆ ಯುಗದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕೂಡ. ಈ ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಯುದ್ದ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು. ಇದು ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆಯ ವಸ್ತುವು ಕೂಡ. ನಾಟಕದಲ್ಲಿ, ಸಂಘರ್ಷದ ಚಿತ್ರಣಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ನಾಟಕದ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಶೋಧನೆಗೊಳಪಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಂತಹ ಮೌಲ್ಯ ಶೋಧದಲ್ಲಿ ಜೀವಪರ ಮತ್ತು ಜೀವ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಗಳೆರಡು ಇದ್ದು ಕೊನೆಗೆ ಕುವೆಂಪು ಜೀವಪರ ನಿಲುವಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಎರಕಹೊಯ್ದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೀವಪರ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಹಿಂಸೆಯಾಗುವುದನ್ನೂ ಜೀವವಿರೋಧಿ ನಿಲುವಿಗೆ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡುವ ಎರಡು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ''ಹಿಂಸಿಸುವವನಾಗಲೀ ಹಿಂಸೆಪಡುವವನಾಗಲಿ ಹಿಂಸೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವುಗಳು ಬಹುಮುಖಿಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ.''[10] ಎಂಬುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರವು 20ನೇ ಶತಮಾನದ ಅನುಸೃಷ್ಟಿಯಾದರೂ ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಾದ ಧರ್ಮ, ದೈವ, ಪ್ರಭು, ಸೇವಕ, ಭೂಮಾಲೀಕ, ಗೇಣಿದಾರ (ಊಳಿಗ) ಮುಂತಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಸಹಾನುಭೂತಿ, ಕಷ್ಟಪರಸಹಿಷ್ಣುತೆ, ಆದರ್ಶ, ಮಾನವೀಯತೆ ಇನ್ನಿತರ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುವ ಮುಖೇಣ ಪಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವ, ಸಂಘರ್ಷ ಕಾಣುವ ಬಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು.

ಕುವೆಂಪುರವರೆ ನಾಟಕದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಹಾಗೇ ''ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ಎಂಬುದೊಂದು ಪ್ರತಿಮಾಸೃಷ್ಟಿ ನಾಟಕ. ಯುದ್ಧದ ದುರಂತತೆ, ಅನ್ಯಾಯ, ಕ್ರೌರ್ಯ, ವಿನಾಶನ, ಅವಿವೇಕ, ದುರ್ಲಂಘ್ಯ ವಿಧಿ, ಸರ್ವ ವಿಫಲತೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾವು...ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಮೆ. ಒಂದೊಂದು ಯುದ್ಧವೂ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವಾಗ ಅದು ಯುದ್ದವನ್ನೇ ಕೊನೆಗಾಣಿಸುವ ಜಗತ್ತಿನ ಕೊನೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸಂಕಟವೆಂದೂ ಸಾರುತ್ತವೆ. ಅನ್ಯಾಯವೆಲ್ಲ ತೊಲಗಿ ನ್ಯಾಯಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗುವುದೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಕಲಿ ಹೋಗಿ ಕೃತಯುಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆಂದು, ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ವಿಶೇಷತೆಗಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಆಹುತಿ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಾಗರಿಕತೆ, ಪ್ರಗತಿ ಎಲ್ಲ ಶ್ಮಶಾನರುದ್ರನ ಮೇಯ್ಗೆ ಭಸ್ಮಲೇಪನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸರಿ, ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಾರಂಭ, ನಾಟಕಾರಂಭ: ವಿಶ್ವಲೀಲೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ.''[11]

ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕಾಣುವ ಕವಿಗೆ ಪಾಪಿಗೂ ಉದ್ಧಾರ, ಸರ್ವರಿಗೆ ಸಮಬಾಳು... ಸರ್ವರಿಗೆ ಸಮಪಾಲು ಎಂಬ ನವಯುಗ ವಾಣಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವ ಕವಿ ಕುವೆಂಪುಗೆ ಯುದ್ಧದ ಕ್ರೌರ್ಯ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಹಿಡಿಸುತ್ತದೆ? ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು, ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸೃಜಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ಒಲವು ಇಮ್ಮಡಿಯಾಗುವುದು ಸಹಜವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಪರಂಪರೆಯ ವಸ್ತುವನ್ನೆತ್ತಿಕೊಂಡು, (ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ, ಕ್ರೌರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹಿಂದಿನ ಕವಿಗಳಿಗೇನೂ ಸಂತೋಷವಿರಲಿಲ್ಲ ಕಾಲದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಹಾಗೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು). ಸ್ವತಂತ್ರತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಅಮಾನವೀಯ ಶೃಂಖಲೆಗಳನ್ನು ಬದಿಗೊತ್ತಿ,

ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸಮಾನತೆಯ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುವಲ್ಲಿ ಮುಂದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಕರ್ತೃವಾಗಿ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ದ್ವಾಪರ ಮತ್ತು ಕಲಿ ಎಂಬ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಯುಗ-ಯುಗಾಂತರದ ಬಗೆಗೆ ಸಂಭಾಷಿಸುವುದು ಮೌಲ್ಯ ಶೋಧನೆಯೇ ಹೌದು: ನಾಟಕ ರಚನೆಯ ತಂತ್ರವು ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಕಥಾಭಿತ್ತಿಯ ಹಂದರವನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ನಡೆದು ಶ್ಮಶಾನ ರುದ್ರಭೂಮಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆಗ ರಾಜ ಮಹಾರಾಜರ, ಮಂತ್ರಿಗಳ ಪರಿವಾರ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾಗಿ ಬಿದ್ದು ಆಕ್ರಂದನಗಳ ದನಿ ರೋಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಆಕೃತಿಗಳು, ಅರೆಮುಸುಗು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಸುಳಿದಾಡುವ ಮನುಷ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸೊಡರು ಹಿಡಿದು ಹುಡುಕುವ ಬಂಧುಗಳು ಅಂಧರಾಗಿರುವ, ಅಜ್ಞಾನರಾಗಿರುವ ತಂದೆ, ತಾಯಿಗಳು ಅಣ್ಣ, ತಮ್ಮಂದಿರು, ಅಕ್ಕ, ತಂಗಿಯರು ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ವಿಧವೆಯರಾದ ಸತಿಯರು ಸುಖ ದುಃಖಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಕ್ಕ, ತಂಗಿಯರು ಯುದ್ಧವೇನೆಂದು ತಿಳಿಯದ ಮುಗ್ಧ ಮಕ್ಕಳು: ಬಾಳಿನ ಊರುಗೋಲಿಗೆ ಬೆಳಕಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದ ಮಕ್ಕಳು, ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಮುದುಕ, ಮುದುಕಿಯರು ಇವರೆಲ್ಲಾ ಯಾವ ಮತ್ಸರವಿಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧದ ತಂತುಗಳನ್ನು ಪೊಂಜಿನ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಾಟ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ''ಅಂದಿಗೆ ದ್ವಾಪರಯುಗದ ಶ್ರೇಷ್ಟತಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಲ್ಲ ವಿನಾಶ ಹೊಂದಿ ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ.''[12]

ಆಗ ದ್ವಾಪರನೂ ಮಂದಗತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಜ್ಜೆಯನಿಡುತ್ತಾ: ಅಲ್ಲಿನ ಗೋಳಾಟ, ಆಕ್ರಂದನ, ಚೀರಾಟದಲ್ಲಿ ಬಿಸುಸುಯ್ಯುತ್ತಾನೆ. ಕಳಿಂಗ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಅಶೋಕನಿಗೆ ಕೊನೆಗೆ ಜ್ಞಾನೋದಯವಾದಂತೆ ದ್ವಾಪರ ಯುಗ ಪುರುಷನಿಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಅಂತರ್‌ಮುಖತ್ವದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಕಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ದ್ವಾಪರನೂ ಚಿಂತಾಮಗ್ನನಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ''ಆವುದೋ ಎದೆಬಿರಿವ ಚಿಂತೆಯೊಳ್ ಮುಳುಗಿಹನ್''[13] ಎಂದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು 'ಕಲಿ'ಯ ಪಾತ್ರದ ಮುಖೇಣ ಯುಗದ ಅಂತರವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ದ್ವಾಪರನಿಗೆ ಆಗಿರುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಕಲಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿ, 'ಕಲಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಅನುಭವವನ್ನು' ದ್ವಾಪರ, ಯುಗ ಪುರುಷನ ಮುಖೇಣ ವೇಧ್ಯಿಸಿ, ಕೊನೆಗೆ ಕಲಿಯ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಮುಂದು ಮಾಡುವುದನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಇವರಿಬ್ಬರ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ದ್ವಾಪಾರ ಕಲಿಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕರ್ಣ, ದುರ್ಯೋಧನ, ಭೀಷ್ಮನಂತಹ, ದ್ರೋಣರಂತಹ ಮಹನೀಯರು ಜನಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ ಎಂದು ದ್ವಾಪರ ಕೇಳಿದಾಗ; ಕಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ''ಅದಕೆರಡು ಮಡಿಯಹರ್ ಜನಿಸುವರ್.''[14] ಕಲಿಯು ನವಯುಗದಲ್ಲಿಯೂ ದಾನಿಯಂತಹ ಕರ್ಣ. ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯಂತಹ ಭೀಷ್ಮ ದ್ರೋಣನಂತಹವರು ಪೂರ್ವಯುಗಗಳ ನರರಿಗಿಂತಲೂ ಇಮ್ಮಡಿಯಾಗಿ ಉತ್ತಮರು ಜನಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಆಶಾಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಾವಿನಲಿ ಹೊಸಬಾಳು ಹುದುಗಿಹುದು ; ನಾಶದಲಿ
ನವಸೃಷ್ಟಿ ಪವಡಿಸಿದೆ, ನೂರು ಮಾತಿಂದೇನ್?
ಸಾವೆ ಹೊಸಬಾಳಿಗಾಧಾರಮಾಗಿರ್ಪುದು
ನಾಶಮೇ ನವಸೃಷ್ಟಿಗುತ್ಸಾಹ ಮಾದಪುದು![15]

ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ನವಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜನಿಸುವ ಮಹಾನುಭಾವರನ್ನು ಆಳುವ ನೀನೆ ಧನ್ಯನ್ ಎಂದು ದ್ವಾಪರ ಕಲಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರು ಪುರಾತನ ಅಂಶಗಳಿಂದಲೇ ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿ

ಹೇಗೆ ಕಟ್ಟ ಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಕವಿಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿತ್ಯ ಮರಣವಾದರೂ ನಿತ್ಯ ಜನನವಿರುತ್ತದೆ. ಪುರಾತನವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ಹಳಹಳಿಕೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ: ಆದರೆ ನಿತ್ಯನೂತನವಾಗಿರುವ ಸರ್ವಕಾಲಿಕ ಸಂದೇಶಗಳನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆದು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

''ಪೂರ್ವಯುಗದನುಭವದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆಯೇ
ಬರುವ ಕಾಲದ ಭವ್ಯ ಮಂದಿರವ ನಿರ್ಮಿಪೆನ್''[16]

ಎಂದು ಕಲಿಯ ಮೂಲಕ ಕುವೆಂಪು ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಜೊತೆಗೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ಸ್ಮರಣೆ. ನೆನಪು ಪ್ರಾರ್ಥನೆ, ಸ್ಮರಣೆಯ ಬೀಜಾಂಕುರವನ್ನು ಹೇಳುವ ಆಶಾದಾಯಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕವಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕಲಿ ದ್ವಾಪರನಿಗೆ ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಪರಂಪರೆಯ ವಿವಿಧ ಮಜಲುಗಳು ದಾರಿದೀಪವಾಗುವುದೆಂಬ ಆಶಯವಿದೆ.

''ಅಗ್ರಜನೆ, ನಿನಗಿದೋ ನಮಿಸುವೆನ್, ನಿನ್ನ ಅನುಭವಮೆನಗೆ ಬಟ್ಟೆದೋರಲಿ''[17] ಎಂದು ತನ್ನ ಮನೋ ಕಲಾರಂಗಕ್ಕೆ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಸಿದ್ದಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರಿಂದ ಆಗುವ ವಿವಿಧ ಪಾತ್ರಗಳ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ತನ್ನ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ಮನೋಜ್ಞವಾಗಿ ಪರಂಪರೆಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಆಧುನಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

''ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾದರಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುವಂತೆ ಯುದ್ಧದ ವಿಕೃತ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ವಿಭಿನ್ನ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ''[18]

ಇಂತಹ ತೀವ್ರತೆಗೆ ದೃಶ್ಯ 2ರಲ್ಲಿ ಕಂದಾ ಮತ್ತು ಮಾತೆ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ವಿಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು, ಪಂಪ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರಿಗಿಂತ ವ್ಯಾಸಭಾರತದ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೇ ವಸ್ತುವನ್ನೆತ್ತಿಕೊಂಡು ರಚಿಸಿದ್ದರೂ, 10ನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರನ್ನ ದುರ್ಯೋಧನನ ವಿಲಾಪವನ್ನು ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಮುಖ ಆಶ್ವಾಸವನ್ನಾಗಿ ಸಹೃದಯರ ಸ್ಮೃತಿಪಟಲದಲ್ಲಿ ಅನುರಣಿತಗೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ಮಿಂಚಿಸುವ ಹವಣಿಕೆ ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ಹೆಚ್ಚು ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುವಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮರುಶೋಧನೆಗೆ ತೊಡಗಿ ತನ್ನ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಧರ್ಮದ ಸಂದೇಶವನ್ನು ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಮುಂದಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ಸಂಭವಿಸಿ ಕಿಂಕರರೆಲ್ಲ ಫೌಜಿನಿಂದ ತನ್ನ ಬಂಧು ಬಳಗ, ತನ್ನ ಒಡೆಯರನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿರುವಾಗ ಮಾತೆಯೊಬ್ಬಳು ತನ್ನ ಕಂದನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ರೋಧಿಸುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಆತನ ಗಂಡ ಪಾಂಡವ ಪಕ್ಷದ ಒಬ್ಬ ಕಾಲಾಳು.

ಆಗ ಆ ಮಗು ''ಅಮ್ಮಾ ಕತ್ತಲೆಯೊಳೆಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುತಿಹೆ?
ಮಗೂ, ತಿರೆಗೆ ನಿನ್ನನ್ ಪಡೆದವನ ರುದ್ರ ಭೂಮಿಗೆ''[19]

ಕುವೆಂಪು ಈ ಮಗುವಿನ ಮುಗ್ಧ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ಸೊಗಸಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಮಾತೆಯ ಮೂಲಕ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲೆ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ಹೆಣವನ್ನು ಕಂಡು ಮಾತೆ.

''ಯಾವನೋ ನಿನ್ನಂತಹ ಮುದ್ದು ಕಂದನನ್ ಪಡೆದಿರುವ ತಂದೆಯೀತನು, ಮಗೂ,
ಇಲ್ಲೇಕೆ ಮಲಗಿಹನು? ಇವನಿಗೆ ಮನೆಯಿಲ್ಲವೇ? ದೇಸಿಗನೇ
ಬಾಳು ಏನೆಂಬುದನ್ ಅರಿಯದಿರುವ ಈ ಕೂಸಿಗೆ ಸಾವಿನ

ಪರಿಚಯಮಂ ನಾನೆಂತು ಮಾಡಿಕೊಡಲಿ, ಕಂದಾ, ಕಾಳಗದ ನೆಲದೊಳೆ ವೀರರಿಗೆ ಬೀಡಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೆಂತು? ಸತ್ತವರ ಸಂಗದಲಿ, ಸತ್ತವರ ನೇಹದಲಿ ಬಾಳುತಿರುವ ಈತನನು ದೇಸಿಗನೆಂದು ಕರೆವುದೆಂತು? ಸಮರಮಿಯಾಗ್ನಿಗೆ ಬಾಳನು ಬೇಳಿದಿವನು ಜವನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿಹನು.''[20]

ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಆ ಕಂದನು 'ಈತನಿಗೆ ಕಂದನಿರುವನೆಂದು ಹೇಳಿದೆಯಲ್ಲಾ: ಆ ಕಂದನನು ಮರಳಿ ಎದೆಗಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಸಂತೋಷಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇ ಎಂದಾಗ' ತಾಯಿಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಕರುಳು ಮಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಆ ಮಿಡಿತದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮನೋಇಂಗಿತವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾಳೆ.

''ಇನ್ನಿವನೂ ಚೆಲುವಾದ ಈ ತಿರೆವೆಣ್ಣಿನಂಕದಲಿ ಸಂಚರಿಸಲಾರನು: ಕಾಲ್ಗಾಳುಡುಗಿಹವು! ಇನ್ನಿವನ ಕೊರಲಿಂದ ಮಾನವರಾಡುವ ಇಂಚರದ ಮಾತುಗಳು ಹೊರಹೊಮ್ಮಲಾರವು. ನಾಲಗೆಯಳಿದಿಹುದು! ಇನ್ನೀತನೆದೆಯಲಿ ಸತಿ ಪ್ರೇಮ, ಸುತ ವಾತ್ಸಲ್ಯ, ಬಂಧು ಮಮತೆ ಕರುಣೆ, ನಯ, ದಯೆ ಮೊದಲಾದ ಮಾನವೀಯ ದಿವ್ಯಭಾವಗಳಲಿ ಒಂದಾದರೂ ಮೂಡಲರಿದು (ಬಿಕ್ಕಿಬಿಕ್ಕಿ ಅಳುತ್ತಾಳೆ) ನಗಲಾರನಿವನು ಈತನಳಲೂ ಆರನೂ! ಸುಖಿಪಡಲಾರನೂ, ದುಃಖಪಡಲೂ ಆರನೂ ಶಿವಶಿವಾ, ಸಾವಿನ ಮೌನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬಾಳಿನ ಗೋಳೆ ಲೇಸಲ್ತೆ?''[21]

ಎಂದು ಕಂದನನ್ನು ಬಿಗಿದಪ್ಪಿಕೊಂಡು ''ನನ್ನ ಜೀವದ ಕಣ್ಣೆ, ಬಾಳಿನ ನಲ್ಮೆಯ ನಿಂತು ತೋರುತಿಹ ನಿನ್ನ ಮುಗ್ದತನದೆದುರು ಸಾವೆನಿತು ಕರ್ಕಶತರಮಾಗಿ ತೋರುತಿದೆ''[22] ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗೀರ್ವಾಣನನು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಶೌರ್ಯ ಕ್ರೌರ್ಯದ ದಿಟ್ಟತನಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ''ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಚಾಣೂರ, ಕತ್ತಲಲಿ ಮುಂಚಿ ಮುಂದೆ ನಡೆಯದಿರು, ನೆತ್ತರುಗೆಸರಿನಲಿ ನಿಮಿರಿನಿಂತ ಕೋಲ್ದುದಿಗಳಡಗಿಹವು.'[23] ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಬಿಲ್ಲುಬಾಣದ ಕೊನೆಗಳು ಮುರಿದುಬಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೂ ಜೀವ ಬಂದು ನಿಮಿರುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಎಂಬುದನ್ನು ಕ್ಷಾತ್ರತೆಗೆ ಹಿಡಿದ ಕೈಗನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕ್ಷಾತ್ರಯುಗದಲ್ಲಿ ವೀರ, ಶೌರ್ಯ ಪರಾಕ್ರಮವೇ ಉಸಿರಾಗಿರುವಾಗ ನಿರ್ಜೀವದ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಸಜೀವದ ಸಂಜೀವಿನಿಯ ಲೇಪ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕ್ಷಾತ್ರಯುಗದಲ್ಲಿ ತ್ಯಾಗ, ಧೈರ್ಯ, ಸ್ಥೈರ್ಯವೇ ಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದವು ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಕ್ಷಾತ್ರತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಎಷ್ಟು ಭಯ ಭೀತಿ ಇದೆ ಎಂಬುದು ವಿಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಯುದ್ಧದ ಭೀಕರತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರೀತಿ, ಪ್ರೇಮ, ಭಾವಣಿಕೆಯನ್ನು ಭಿತ್ತಿ ಬದುಕು ಹಸನಾಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಹೊಳಹು ಮಾತೆ, ಕಂದಾ, ದೃಶ್ಯ-2 ರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಮಾತೆ ಹೇಳುವ 'ಸಾವಿನ ಮೌನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬಾಳಿನ ಗೋಳೆ ಲೇಸಲ್ತೆ? ಎಂಬ ಮಾತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ತಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾವಿನ ಮೌನ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಝುರ್ಜರಿತವನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂಬ ಇಂಗಿತವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ದೃಶ್ಯ 3ರಲ್ಲಿ ಮರುಳ್ಗಳ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಮರುಳ್ಗಳ ಪ್ರಸಂಗವು ಕೂಡ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಮರುಳ್ಗಳ ಜೀವ ದನಿ ಪಾಂಡವರ ಕಡೆ ಇತ್ತಾದರೂ ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲಿ ಮರುಳ್ಗಳು ಕೌರವೇಂದ್ರ ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೆ ಅಳುಕುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಒಂದನೇ ಮರುಳು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

''ನನಗಿನ್ನುಂ ಆ ಹಾಳು ದುರ್ಯೋಧನನ್ ಮತ್ತೆಲ್ಲ ಗದೆವೀಸಿ ಬರುವನೋ ಎಂದಳ್ಕು! ಮಾನವರ್ ಕೊಲೆಗೆ ಕೈಯಿಡೆ ಮಾರಿಯನ್ ಮೀರ್ದಪರ್.''[24]

ಕುವೆಂಪುರವರ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಕಾಣದ ಅಮೂರ್ತ ಅಜೇಯ ಶಕ್ತಿಗಿಂತ ಮಾನವರು ಮಾರಿಯನ್ ಮೀರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಮಾರಿ ಎನ್ನುವುದು ರೋಷಾಭೀಷಣವಾದ ಕ್ಷುದ್ರದೇವತೆ. ಅಂತಹ ದೇವತೆಯನ್ನು ಮೀರುತ್ತಾರೆ ಈ ಮನುಷ್ಯರು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. 2ನೇ ಮರುಳಿನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಸುವ ಮಾತು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು.

> ''ನಾನಿಲ್ಲಿಯೆ ನಿಂತು ನೋಡಿದೆನು ಅವರ ಗದಾಯುದ್ಧಮಂ..
> ಕೌರವನು ಸೋತು ಸೋತವನಲ್ಲ : ಭೀಮನು ಗೆದ್ದು ಗೆದ್ದವನಲ್ಲ''[25]

ಕುವೆಂಪು ಮರುಳ್ಗಳ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಮಾತು ಮೇಲಿನ ಅಂಶದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಸಹೃದಯರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ಕೌರವನೇ ಹೊರತು ಭೀಮನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೌರವನು ಸೋತು ಸೋತವನಲ್ಲ. ಜನರ ಸ್ಮೃತಿ ಪಟಲದಲ್ಲಿ ಜಯಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಭೀಮನು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಜಯಗಳಿಸಿದರೂ ಜನರಲ್ಲಿ ವಿಫಲನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣ ಕುವೆಂಪು ಸರ್ವೋದಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಯುದ್ಧವೆಂಬುದು ಸಂತೋಷ ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಿಂದ ಮತ್ತು ಆ ಯುದ್ಧದಿಂದ ಆಗುವ ಅನರ್ಥವನ್ನು ಕರುಳುಸುಡಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಶಾಂತಿ ಸಮನ್ವಯವೇ ಹೊರತು ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಿನ ಗೊಂದಲದ ಗೋಡೆಗಳಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮಾತಿನ ಧ್ವನಿ.

ಮರುಳುಗಳ ಪ್ರಸಂಗ ಮುಗಿಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಮುದುಕಿಯ ಪಾತ್ರ ಪ್ರವೇಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಕೆಯ ಮಗ ಕೌರವನ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಹೊಡೆದಾಡಿ ಮಡಿದ ಕಾಲಾಳು. ಮುದುಕಿ ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ಅರಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಆಗ ವಿದುರನೊಡಗೂಡಿ ಕೃಷ್ಣ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರ ದರ್ಶನ ತೆನೆಗೂಡುತ್ತದೆ.

ಜಗತ್ತೆಲ್ಲ ನಾಟಕ, ಭಗವಂತ ಅದರ ಸೂತ್ರಧಾರಿ ಎಂಬ ಪರಂಪರೆಯ ತತ್ವದ ಭೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿ, ಯುದ್ಧ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಮರಣವನ್ನಪ್ಪಿದ ಜೀವಗಳು ಕೂಗಿ ಕರೆಯುವ ಚಿತ್ರಣ ಸುಂದರವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. ತನ್ನ ನಾರಾಯಣನನ್ನು ಅರಸುತ್ತಾ ಬರುವ ಮುದುಕಿಯ ಕರೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವ ಕೃಷ್ಣ, ಅನಂತರ ವಿದುರನಿಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಮುಖ್ಯವಾದುದು.

> ಭಕ್ತಯೋಗಿಯೆ, ವಿದುರ, ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಲ್ಲ
> ಎನ್ನೊಂದಂಶದ ವಾಣಿ : ಪೂರ್ಣವಾಣಿಯಲ್ತು.
> ವೇದಗಳಿಗಿಂತಲೂ, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗಿಂತಲುಂ
> ಯೋಗಿ ಮುನಿಗಳಿಗಿಂತಲುಂ ಪಿರಿದು ಎನ್ನೆದೆಯ
> ಬಿತ್ತರಂ.[26]

ಈ ಮೇಲಿನ ಕೃಷ್ಣನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಪ್ರೊ|| ಸು.ಜ.ನಾ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ''ಒಂದು, ಭಕ್ತರು ಭಗವಂತನನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ರೀತಿ, ಅಂದರೆ ಭಗವಂತ ವೇದಾಂತಗಳಿಂದಲೂ ದೊಡ್ಡವನು ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆ. ಮತ್ತೊಂದು, ಆತ ಜಗನ್ನಾಟಕ ಕರ್ತೃ ಸೂತ್ರಧಾರ ಎಂಬುದು. ಈ ಹಳೆಯ ತತ್ತ್ವಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಒದಗುತ್ತದೆ. ಅದೆಂದರೆ, ಅಂಥ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯವೆಂಬುದಿಲ್ಲ: ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ತೆರವುಂಟು; ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದಾಗಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿರಸಕ್ಕೀಡಾದ ಪಾತ್ರಗಳು ಸದಸತ್

ದೂರವಾದ ಆ ಭಗವಂತನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ - ನೇಪಥ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮರಸರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ.''[27]

ಪರಂಪರೆಯಮೂಲದ ಕೃಷ್ಣ, ಜ್ಞಾನದ ಜಾತಿ ಧರ್ಮದ ರೂವಾರಿಯಾದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಮುರಿದು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಯುದ್ಧದ ನೋವು, ನಿರಾಸೆ, ಆಕ್ರಂದನ ಮುಂತಾದವು ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಎಷ್ಟು ತಪ್ತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಜೀವತುಯ್ಯುವುದನ್ನು ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರ, ಗಾಂಧಾರಿ, ಭಾನುಮತಿ, ಸಂಜಯರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮರಾಯನು ಅಲ್ಲಿನ ದೃಶ್ಯಾವಳಿಯನ್ನು ಕಂಡು 'ಇದೆ ಎನ್ನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಫಲಂ' ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕ್ಷಾತ್ರಯುಗದ ಮೌಲ್ಯವೇ ಅಲುಗಾಡುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪು ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಕಾಣಿಸುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿ ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದರ್ಶನ ಭೀಮ ಮತ್ತು ದ್ರೌಪದಿಯ ಚಿತ್ರದ 5ನೇ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ.

ವಿಕಾಸಮಾಗುವುದರೊಳೆ ವಿನಾಶಮೈತಂದಪುದು.
ಬೋಧನೆಯ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಶತಮಾನಗಳೆ ವೇಳ್ಕುಂ
ವಿಪ್ಲವದ ಪಥವಿಡಿಯೆ ದಿನಮೆರಡೆ ಸಾಲ್ಗುಂ
ಯುಗಯುಗಗಳೆದೆಗೆ, ಒರ್ದಿನಂ ಗದೆಗೆ
ಪದಿನೆಂಟೆ ದಿನಗಳೊಳ್ ಮುಗಿದಿರ್ಪುದೊಂದು
ಕಲ್ಪದ ಕಜ್ಜಂ. ಸಿದ್ಧಿಯಂ ಬಹ ಪುಣ್ಯಮೇ ಗಂಗೆ,
ಸಾಧನೆಯ ಪಾಪಕ್ಕೆ ! [28]

ಮಹಾಭಾರತ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಚೋದಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ ದ್ರೌಪದಿ ತನ್ನ ಮೌನಭಾವದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ವೀರರ್ಗೆ ಕೈಬ್ಯಂ ತಕ್ಕುದಲ್ತು.
ಕೊಂದ ಮೇಲಿನ್ ನೊಂದೊಡೇನ್? [29]

ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಅರೆಜೀವದಲ್ಲಿದ್ದ ಅನಾಮಧೇಯ ಕಾಲಾಳು ಒಬ್ಬ ನೀರುನೀರು ಎಂದಾಗ ಧರ್ಮರಾಯನು

ಪಸುಜನ್ ನರಳುತಿರೆ ಮನುಜನ್ ಸಂತವಿಸೆ
ಮನುಜನ್ ದೇವನ್ ತಾನಾದಪನ್, ಇಲ್ಲದಿರೆ
ಮನುಜನ್ ದನುಜನ್.[30]

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಬೇಗ ನೀರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಾ ಎಂದಾಗ ಭೀಮನ ಮಾತು ಅವನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತುಕ್ಕು ಹಿಡಿದಿರುವುದು ವಿಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಗ್ರಜಾ, ಮೊದಲ್ ಅವನಾರವನ್?
ಕೇಳದನ್! ನಮ್ಮವನೋ? ಕೌರವನ ಪಡೆಯವನೊ?[31]

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗ, ಧರ್ಮರಾಯನು, ''ಭೀಮ ಈಗಲಾದರೂ ವೈರತ್ವ ಕಳೆ: ಎಲ್ಲರುಂ ಜವನವರ್ ನಮ್ಮವರ್ ನಿಮ್ಮವರ್ ನಿಮ್ಮವರ್ ಎಲ್ಲರುಂ ಅವನವರ್! ಇಂತಿರಲ್ ನೀನೇಕೆ ನಿಷ್ಕರುಣೆಯಿಂದಾಡುತಿಹೆ? ಪಗೆಯುಂ ಕಳೆಯುಂ, ಪೇರಾಸೆ, ಮಚ್ಚರಂ, ಹೋರಾಟಮಿವೆಲ್ಲಂ ಸ್ವರ್ಗದ ಸುನೀಲ ಔದಾರ್ಯದೊಳ್ ಮುಳುಂಗಿ, ತಲ್ಲೀನಮಾದಪವು ತುತ್ತತುದಿಗೆ!''[32] ಎನ್ನುವ ಧರ್ಮರಾಯನ ಮಾತು ಮಾನವೀಯ ಮಿಡಿತದಿಂದ ಕೂಡಿದುದಾಗಿದೆ. ಸಂಕಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕ್ಕಿ

ಮುಗ್ಧಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಂದಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಕುವೆಂಪುರವರ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಸೈನಿಕನು ತನ್ನ ಒಡೆಯನಾದ ಕೌರವನ ಭಾಷೆಗೆ ಎಷ್ಟು ನಿಷ್ಠತೆಯಿಂದ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಂದರೆ ವೀರತ್ವದ ಸೋಂಕು ಪ್ರಾಣ ಹೋಗುವ ಸಮಯದಲ್ಲೂ ತಮ್ಮನ್ನೆ ನಂಬಿದ್ದ ಪ್ರಭುಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕೆಳಗಿನ ಮಾತೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಆರಿವರ್? ಪಾಂಡವರೆ! ಅಯ್ಯೋ
ಕೌರವ ಸ್ವಾಮಿಯೊಳ್ ಅಪರಾಧಮೆಸಗಿದೆನೆ
ತುತ್ತ ತುದಿಯೊಳ್ ಪಾಂಡವರ ಕೈ ನೀರನೀಂಟಿ?
ಮನ್ನಿಸೆನ್ನನ್, ಪ್ರಭೂ! ಮನ್ನಿಸಯ್! ಮನ್ನಿಸಯ್![33]

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಭೀಮ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಸಾರುವಂತದ್ದು.

ಈತನೀಗಳ್ ಎನಗೆ ಮೆಚ್ಚಿನ ಬೀರನ್!
ಬಾಳಿನೊಳ್ ಎಂತುಟೋ ಅಂತೆಯೇ ಸಾವಿನೊಳುಂ
ಸಾವಿನೊಳು ಎರ್ದೆಗೆಡದೆ ಪಗೆಯಂ ಸಾಧಿಪನೆ.
ಸಹಜ ವೀರನ್! ಮಿಕ್ಕವರ್ ಕೃತ್ರಿಮದ ವೀರರ್![34]

ಇಲ್ಲಿ ಭೀಮನ ವ್ಯಂಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಆವೇಶ, ಸಿಟ್ಟು ಹೊಗೆಯಾಡುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸೈನಿಕನು ತಮ್ಮನ್ನು ನಂಬಿದ್ದ ಪ್ರಭುವಿಗೆ ವಿಶ್ವಾಸದ್ರೋಹ ಬಗೆಯುವ ಎಣಿಕೆಯಿಲ್ಲ. ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬಾಳು ತಾವು ನಂಬಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಲೋಪವೂ ತಂದುಕೊಳ್ಳವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ರೂಪವಾಗಿದೆ.

ಕರ್ಣನ ಸ್ನೇಹ ಕೌರವನಿಗೆ ಆತ್ಮಮೂಲ್ಯವಾದದ್ದು: ಆದ್ದರಿಂದ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಕರ್ಣನನ್ ಎನ್ನೊಡನೆ ಚಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಳ್ದಪೆಯಾ?
ನಾವಿರ್ವರೊಂದಾಗಿ ಭೂಮಿಯೊಳ್ ಬಾಳಿದೆವು;
ನಾವಿರ್ವರೊಂದಾಗಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾಳಿದೆವು;
ಸಾವಿನೊಳು ಇರ್ವರುಂ ಒಂದಾಗಿ ನಲಿಯುವೆವು
ಸೂಡೊಳುಂ ನಾವಿರ್ವರೊಂದಾಗಲೆಳಸುವೆನ್!
ನಮ್ಮಿರ್ವರಾ ಬೂದಿ ಎರಡರಿಯದಂತಿಕ್ಕಿ!
ಇದನೊಂದನಾದರುಂ ಬೆಮಗೊಳ್ಳದೆಸಗುವೆಯಾ? [35]

ಎಂದು ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನಿಂದ ಭಾಷೆ (ಪ್ರಮಾಣ)ಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ರಾಜಾಜ್ಞೆಯಲ್ಲವೇ? ಅಥವಾ ತನ್ನ ಸ್ನೇಹಕ್ಕಾಗಿ ಕೌರವನು ಕೊಡುವ ಗೌರವ ಸೂಚಕವಾದರೂ ಸಂಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ತೊಡಗುವನು ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನಲ್ಲವೇ?
ಕೌರವನು ಆತ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ತೊಡಗಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಸುತ್ತ ಕೋಟೆಗಳಂತಿದ್ದ ಸಹಚರರನ್ನು ನಿಂದಿಸುತ್ತಾನೆ.
ನಿಮ್ಮನ್ನೆಲ್ಲ ನಂಬಿ ಮೋಸ ಹೋದೆನು ಎಂದುಕೊಂಡು.

ತನುವೆನಗಿತ್ತು ಮನಮನವರ್ಗಿತ್ತು
ಜೋಳದ ಪಾಳಿಗೋಸುಗುಮೆ
ಎನ್ನ ಮೇಲಣ ಅಭಿಮಾನದಿಂದಲ್ತು.[36]

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಧರ್ಮದ ಮುಸುಗಂ ತೊಟ್ಟು ಕೈತವಂ ತೋರಿದಿರಿ! ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಮಕಾಲೀನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಭೂತಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಅಂಶ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿಗೆ ನಿರಾಯಾಸವಾಗಿ ಹರಿದು ಬರುವಲ್ಲಿ ವೀರ, ರೌದ್ರ, ಭೀಭತ್ಸ, ಕರುಣೆ, ಧರ್ಮ, ಮತಾಂಧತೆ ಮುಂತಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಅಪ್ಪಟ ಅಪರಂಜಿಯ ಸಂದೇಶವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

ಕುವೆಂಪುಗೆ ಪುನರ್‌ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇರುವ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪುರಾವೆಗಳಿವೆ. ಕುವೆಂಪುರವರೇ ಸಂದರ್ಶನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ''ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಭೌಗೋಳಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ವಾತಾವರಣಗಳನ್ನು ಪರಿಸರವೆಂದು ಕರೆಯುವುದುಂಟು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ಪರಿಸರದ ವಲಯದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಕರ್ನಾಟಕವೆಂದ ಕೂಡಲೇ ಭೌಗೋಳಿಕ ಸೀಮಾರೇಖೆಗಳುಳ್ಳ ಪ್ರದೇಶ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ನೃಪತುಂಗನ ಕಾಲದಿಂದ ವಿಕಾಸಗೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿತ್ರಣ ಕಣ್ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲುವುದುಂಟಷ್ಟೆ, ನಾನು ಹುಟ್ಟಿದ ಪರಿಸರವೆಂದರೆ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯ ಪರ್ಯಂಕದ ಮೇಲೆ ಪವಡಿಸಿರುವ ಕುಪ್ಪಳಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಹಲವು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿರುವ ರಮ್ಯಾರಣ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಜೀವನ ಪ್ರವಾಹ ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪರಿಸರದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ದೇಶದ ಆಯಾಮದ ಜತೆಗೆ ಕಾಲದ ಆಯಾಮವೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.''[37]

ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ದ್ವಾಪರ ಮತ್ತು ಕೌರವನ ನಡುವೆ ನೆಡೆಯುವ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ದ್ವಾಪರನೂ ಅಂದಿನ ಯುಗದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರ 'ಕಲಿ'ಗೆ ನೀಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಪರಂಪರೆಯ ಸಧ್ಧಿನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಅಂಶಗಳು ಮಾಯವಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ನವನಾಗರಿಕತೆಯ ಹೊಸಆಶೋತ್ತರಗಳು ಪಸರಿಸಲಿ ಎಂಬ ಇಂಗಿತವನ್ನು ದ್ವಾಪರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕೌರವನೇ ಸಾರ್ವಭೌಮನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಿ ಸಕಲವೂ ಕೌರವನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ.

ದಯಪಾಲಿಸಾಜ್ಞೆಯಂ, ಆಗಳೆಯೆ ಕಲಿಗಿತ್ತೆನಧಿಕಾರಮಂ,
ಪೋಗಿ ಬರಲೇನ್?
ಪೋಗಿ ಬಾ, ದ್ವಾಪರದೇವ, ಆನುಂ ಪೋಗಿ ಬರ್ಪೆನ್ ....
ನಾವೆಲ್ಲರುಂ ಮರಳಿ ಬರಲ್ಕೆಂದೆ ಪೋಪವರ್!

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ, ಆಹಾ! ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಥಾಪಕನಲ್ತೆ ಆ ಕೃಷ್ಣನ್
ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬೆಂಗೊಟ್ಟು ಪೊರೆದನಲ್ತೆ ಆ ಕೃಷ್ಣನ್.

ಎಂದು ತನ್ನ ಪರಿವಾರದವರೆನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸ್ಮರಿಸಿ ಇಂತವರನ್ನು ಕೊಂದ ಆ ಪಾಂಡವರು ಮಾತ್ರ
ಇವರೆಲ್ಲರುಂ ಧರ್ಮಿಗಳ್?
ನಾನೊರ್ವನ್ ಅಧರ್ಮಿ!
ಇದೆಲ್ಲಂ ಆ ಕೃಷ್ಣನ ಕುಹಕಂ.[38]

ಹೀಗೆ ಕೌರವ ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಕೃಷ್ಣಾ, ಕೃಷ್ಣಾ ಎಂದಾಗ, ಕೃಷ್ಣನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ ಏಕೆ ಕೌರವೇಂದ್ರ ಕರೆದೆ ಎಂದಾಗ, 'ನಾನು ಕೂಗಿದೆನೆ ಹೊರತು ಕರೆಯಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಕೌರವೇಂದ್ರ ಹಾಸ್ಯದ ಚಟಾಕಿಯನ್ನು ಹಾರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಕೃಷ್ಣ ಹೇಳುವ ಮಾತು ನಾಟಕದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

'' ಸಾಲ್ಗುಮಿ ಆಟಂ, ಕನಸನೊಡೆಯುವ ಪೊಳ್ತು ಬಳಿ ಸಾರಿರ್ಪುದು.''[39] ಮಸಣದ ಕಡೆ ಕೃಷ್ಣನು ವಿದುರನೂ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಕುಂತಿ ಮಗನನ್ನು ಕಾಣಲಿಕ್ಕೆ ಶ್ಮಶಾನದ ಕಡೆ ಬರುತ್ತಿರುವುದನ್ನು

ಕಂಡು ವಿದುರನಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ವಿದುರನಿಗಾಗಲಿ, ಸಹದೇವ, ಭೀಮನಿಗಾಗಲಿ, ಅರ್ಜುನನಿಗಾಗಲಿ ಗೊತ್ತಾಗದಂತೆ ಕಥಾಭಿತ್ತಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ 8, 9ನೇ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ತಳಮಳ, ಸಂಕ್ರಮಣತೆಯನ್ನು ಹೃದಯವಿದ್ರಾವಕತೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕೃಷ್ಣನು ವಿದುರನಿಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಮುಖ್ಯವಾದುದು.

''ಮೇಲ್ಗತೆಯ ಎರ್ದೆಯೊಳೆನಿತು ಒಳಗತೆಗಳಾಡು
ತಿಹವೆಂಬುದನ್, ನೀನರಿದುದಿಲ್ಲ''[40]

ಎಂದು ಹೇಳಿ ದಾನಶೂರ ಕರ್ಣ ಕುಂತಿಯ ಮಗ ಎಂದು ವಿದುರನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಪರಂಪರೆಯೊಳಗಿನ ಪಾತ್ರಗಳ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬಿಚ್ಚುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಕುಂತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗುವ ವೇದನೆ ಹೊಸ ಹೊಳಪಿನ ಸಂದೇಶವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ.

ಹೆತ್ತು ಹೊಳೆಗಿತ್ತ ನಿನ್ನನ್
ಸತ್ತ ಸುಡುಗಾಡಿನೊಳ್ ಮತ್ತೆ ಮುದ್ದಿಪಂತಾಯ್ತೆ
ಕನ್ನೆತನದಾ ಲೀಲೆ ಕಣ್ಣನಿರಿವಂತಾಯ್ತೆ!

ಭಾರತಮನಿಂತು ಮಸಣಂ ಮಾಡಲೆಂದೇ
ನಿನ್ನನ್ ನಾನ್ ಪೆತ್ತನಲ್ತೆ ?
ಓ ಕಂದಾ ... ನಿನ್ನ ಮಿತ್ರನ್ ಕೌರವೇಂದ್ರನಲ್ತು
ನಾನೇ ಕಾರಣಮಲ್ತೆ ಈ ಮಾರಿಯೌತಣಕೆ,
ಓ ಗಂಗಾ ಮಾತೆ ನಿರ್ಮಲಾಂತಃ ಕರಣೆ
ನಾನಂದು ನಿನಗೆ ಕೈಯೆಡೆಯಿತ್ತ , ಕಂದನನ್
ಇಂದು ಬಾರಾ ನೋಡಾ. ಇಲ್ಲಿ ಏನಾಗಿರ್ಪನ್

ಅರಸುಗಳ ಬಳಿಯೊಳೆ ಬಂದ ನಿನ್ನನ್ ನಾನ್
ಸೂತಕೂಲದೊಳ್ ತಿರುಗುವೆಂತೆಸೆಗಿದನ್
ಮನ್ನಿಸಯ್, ಅಪರಾಧಮಂ ಮನ್ನಿಸಯ್
-------ನೀನಂದು ಹಸ್ತಿನಾವತಿಯೊಳ್
ಪಾಂಡವರ ಕೌರವರ ಬಿಲ್ಬಿಜ್ಜೆಯಂ ಮೆರೆವ
ಪೊಳ್ತಿನೊಳ್ ನಿನ್ನ ಕೈ ಚಳಕ ತೋರಲೆಂದು
ರಂಗಕೈತಂದಾಗಳ್ ನಾಂ ನೋಡುತ್ತೆ ಹಿಗ್ಗಿದೆನ್
ಎನ್ನ ತಪ್ಪನ್ ನೆನೆದು ನಡುಗಿದೆನ್!
ನೆರೆದ ಬೀರರ್ ನಿನ್ನನ್ ಸೂತಕೂಲದವನೆಂದು
ತೆಗಳೆ, ನೀನ್ ಮೊಗಮನಿಳಿಕೆಗೈದಯ್
ನಾನದನ್ ಕಂಡೊಡನೆ ಮುಚ್ಚೆವೋದೆನ್.[41]

ಎಂದು ಹಲುಬುತ್ತಾ ತನ್ನ ಮಗನ ಸಾವಿಗೆ ನಾನೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ ಪಡುತ್ತಾ ತನ್ನನ್ನೆ ತಾನು ಸುಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕುವೆಂಪು ಹೊಸ ಎಚ್ಚರದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕುಂತಿಯ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ತಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಓ ಕೃಷ್ಣಾ, ನಿನ್ನ ನುಡಿಯನ್ ಕೇಳ್ದು ಕೆಟ್ಟೆನ್!
ನನ್ನ ಮಗುವನ್ ನಾನೇ ಸುಲಿದು ಕೊಂದನಲ್ತೆ
ತೊಟ್ಟ ಸರಳನ್ ಮರಳಿ ತೊಡದಿರ್. ಎಂದು
ಸೂರೂಳಂಗೈವಂತೆ ಮಾಡಿದೆನ್
ನನ್ನ ಮಗುವನ್ ನಾನೆ ಮಿಳ್ತುವಿಗೀಡು ಮಾಡಿದೆನ್
ಓ. ಬಿದಿಯೆ ಸುಡು. ಎನ್ನ ತಾಯ್ತನಮಂ.[42]

ಕುವೆಂಪು ಪರಂಪರೆಯ ವಸ್ತುವನ್ನಾರಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಮೂಲದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಹೊಸ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕಾಣ್ಕೆಯನ್ನು ಕಾಣಿಸಿ ಪರಂಪರೆಯಸುರುಳಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಮೂರನೆಯ ದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಎಂಟನೇಯ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುದುಕಿಯ ಪಾತ್ರವೂ ಸಹ ಹೊಸ ಅರಿವನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ.

''ದೇಶಾಭಿಮಾನಂ ಸ್ವಾಮಿಭಕ್ತಿ, ಧರ್ಮನಿಷ್ಠೆ ಕ್ಷಾತ್ರಧರ್ಮಂ ಮೊದಲಹ ಸಮಯಕ್ಕೊದಗುವ ಉಪಾಯವೇದಾಂತಮಂ ಪೇಳ್ದು ನಿನ್ನನ್ ಕೊಂಡೊಯ್ದರ್. ನಾನುಂ ಮಾತಿಗೆ ಮರುಳಾದೆನ್, ಈಗಳೆಲ್ಲಿ ಆ ತತ್ತ್ವಗಳುಂ, ಆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳುಂ, ಆ ಭಕ್ತಿ ಧರ್ಮಾಭಿಮಾನಂಗಳುಂ ಎಲ್ಲ ಬರುಪುಸಿಯಲ್ತೆ? ತಿಳಿಯದವರ್ಗೆ ತಿಳಿದವರೊಡ್ಡುವ ಬಲೆಯುರುಳ್ಗುಣ್ಣಿಗಳಲ್ತೆ? ಅಂತುಂ ಶ್ರೀಮಂತರ ಕಲಹಾಗ್ನಿಗೆ ಯಜ್ಞ ಪಶುಗಳೆಮ್ಮಂತಹ ದರಿದ್ರರಲ್ತೆ?[43]

ಈ ಮುದುಕಿಯ ಮಾತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಮೂಡಿ ಬಂದ ಕುವೆಂಪುರವರ ಹೊಸ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವ ನಿಷ್ಠ ಸೇವಕರಾಗಿದ್ದು ಎಂತಹ ಅಪರಾಧವೆಸಗಿದವು ನಮ್ಮನ್ನು ರಾಜಶಾಹಿ ಹೇಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಜ್ಞ ಮತ್ತು ಪಶುವಿನ ರೂಪಕ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದಾಗಿ ಓದುಗರಿಗೆ ಕಾವು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದು 20ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರಗೊಂಡ ವೈಚಾರಿಕ ತಿಳಿವಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಮತ್ತೆ ಮುದುಕಿಯ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಮಾತೆಗೆ ಹೇಳುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರ ಒಳಮನಸ್ಸು ಎಂತಹ ಅಗ್ನಿಕುಂಡದಲ್ಲಿ ಒದ್ದಾಡುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ''ನಮ್ಮವೋಲಿಹ ಬಡಜನಂಗಳೆಲ್ಲ ಮಂಕುಗಳಮ್ಮಾ ಪಾಂಡವರ್ ಕೌರವರ್ ನೆಲಕೆ ಪೊಯ್ದಾಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳ್ ಅವರಿವರಂ ಕಳೆಗೊಂಡು ನಿಂತು ಹೆಮ್ಮೆಗೆ ಬಡಿದಾಡಿ ಮಡಿಯುವರ್ -------ನಾರ್ವಿರುಂ ದಃಖಾರ್ತರಮ್ಮಾ''[44] ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ವಿಶೇಷತೆ ಅಡಗಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೂ ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೂ ನಡೆಯುವ ಆಂತರಿಕ ಸಂಘರ್ಷವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತ ಮುದುಕಿಯ ಪಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಕಾಣಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ಪೂರ್ವಯುಗದ ಮೇಲೆ ಭವ್ಯ ಮಂದಿರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಸರ್ವಕಾಲಿಕ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕಾಣುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಹಳೆಯದೆಂದೂ ಅರ್ಥಾತ್ ಮುದುಕಿಯೆಂದೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ನಿತ್ಯನೂತನವಾಗಿರುವ ಪುರಾತನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಯುಗದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಮುದುಕಿ ಪುರಾತನಮೌಲ್ಯದ ವಕ್ತಾರಳಾಗಿ, ಬಾಳನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸಾಗಿಸಿದ್ದರೂ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಮಾತು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿದಾಗ 'ಬದುಕು' ಎಷ್ಟು ವೈಚಿತ್ರ್ಯವೆಂಬ ಹೊಸ ಜಗತ್ತಿನ ಅರಿವಾಗಿದೆ.

ಭೀಮನೂ ಸಹ ಘಟೋತ್ಕಚ ಮತ್ತು ಅಭಿಮನ್ಯುವಿನ ಶವ ಚಿತೆಯ ಮೇಲಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಮರುಗುತ್ತಾನೆ. ಅಣ್ಣಾ ಕೊಲೆಗಾರನ್ ಆನ್ ಎಂಬುದನ್ ಈಗಳರಿತೆನ್

ಈ ಎನ್ನ ಮುದ್ದು ಶಿಶುಗಳ ಪೆಣಗಳೆಡೆ ನಿಂತು
ಗಾಂಧಾರಿ ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರರಳಲಾಳಮಂ ತಿಳಿದೆನ್[45]

ಕುವೆಂಪುರವರು ನೋವಿನ ನೆಲೆ ಎಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಹಳ ಸೊಗಸಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭೀಮನಿಗೆ ನೋವಿನ ಮಿಡಿತದ ಕಂಪನ ಅರಿವಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಧರ್ಮರಾಯ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಮುಖ್ಯವಾದುದಾಗಿದೆ.

ಸ್ಥಿತ ಪ್ರಜ್ಞರಲ್ಲದಿ ಮಾನವರ್ ಕೋಪಮನೆ ಕೆಚ್ಚೆಂದು ಭ್ರಮಿಸುವರ್
ಕೋಪಂ ಬತ್ತಲೊಡನೆ ಕೆಚ್ಚುಂ ಕರಗುವುದು.
ಕೋಪಮೆಂಬಾ ಮದ್ಯಪಾನಮಿಲ್ಲದೆ ಇವರ್
ಕೊಲೆಗೆ ಕೈಯಿಡಲರಿದು ಚಿತೆಗೆ ನಾನೇ
ಬೆಂಕಿಯಿಡುವೆನ್.[46]

ಎನ್ನುವ ಮಾತು ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ತನ್ನ ಸಹಚರರೆಲ್ಲ ಕೋಪವೆಂಬ ಮದದ ಮದ್ಯಪಾನದಲ್ಲಿ ಕರುಳಿನ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಅರಿಯಲಾರರು ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನೇ ಬೆಂಕಿ ಇಡುವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರಬೇಕಾದರೆ, ಕುಂತಿ ಕರ್ಣನ ಶವಕ್ಕೆ ಬೆಂಕಿ ಇಡುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಡಿದಾಗ ಭೀಮ ಏಂ ಮಾಳ್ಕೆಯಿದು ತಾಯೇ? ಎಮ್ಮ ಕುಲಘಾತುಕನ್. ಇವನೇ ನಮ್ಮವರನ್ನು ಕೊಂದವನು ಈ ಮಿಗದ ಹೆಣವನ್ನು ತೊಲಗಿಸು ಎಂದಾಗ.

ತಾಯಿಗೋಸುಗಮಾದೊಡಂ ಕರಗಲಾರೆಯೇನ್?
ಬೆಂದೊಡಲ್ಲಿಂತು ಕರ್ಬುನಂ ಚುರ್ಚುವರೇನ್?[47]

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರಬೇಕಾದರೆ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನು ಕೌರವನು ಮಾತು ಕೊಟ್ಟಿದಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನು ಕರ್ಣನ ಶವವನ್ನು ತನ್ನ ಮಾತಿಗೆ ಚ್ಯುತಿಬಾರದಂತೆ ಶವಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಕುಂತಿ ತನ್ನನ್ನೆ ತಾನು ಸುಟ್ಟುಕೊಂಡು

ಲೋಕಮಿವರಾರನುಂ ನಿಂದಿಸದು, ಎನ್ನನೋ
ಮಗನ ಕೊಲೆಯಂಗೈದ ಕಡುಪಾಪಿ ಎಂದು ಪೇಸುವುದು.[48]

ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಬೇಕಾದರೆ ಅರ್ಜುನ ''ಓ ಕೃಷ್ಣಾ ಪುಸಿವೇಳ್ದು ಕೊಲಿಸಿದೆಯಾ'' ಎಂದಾಗ ಭೀಮನು 'ಕಡೆಗುಂ ಪೊಲಸಾದುದೀ ಭಾರತ ಸಂಗ್ರಾಮಂ'[49] ಎನ್ನುವುದು ತನ್ನ ಪೌರುಷದ ಪಾರಾಮ್ಯದ ಮಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಮಹಾಭಾರತದ ವಿಷಯ ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಪಾಂಡವ ಕೌರವರ ಸಮಾನ ಬಲದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ತಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ಣ ದುರ್ಯೋಧನರ ಸ್ನೇಹಮಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರ ಪ್ರೀತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನಿಗೆ ಕರ್ಣನ ಶವವನ್ನು ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವ ದೃಷ್ಟಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಇದು ಕವಿಯ ವಿಶೇಷತೆ ಕೂಡ.

ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮುದುಕಿ ಮಾತೆ, ಕಂದ, ಕುಂತಿ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಕಲಕುತ್ತದೆ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಯುದ್ಧ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಹೋಗಿ ತಮ್ಮ ಜೀವಕ್ಕೆ ಊರು ಗೋಲುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಕುವೆಂಪು ವಿಶೇಷತೆ ಹಿಂದೆ ಯುದ್ಧದ ಮುನ್ನವೇ ತಾವೇ ಹರಸಿ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಿದ್ದು. ತಮ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳಿಗೆ ನಿಷ್ಠೆ ತೋರಿಸುವ ಕುರುಹುಗಳಾಗಿದ್ದವೂ ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ನಾಟಕದ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಪರ

ಮತ್ತು ಜೀವವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯೊಳಗೆ ಮನುಷ್ಯ ವಿಕಾಸದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಉದಾ॥ ಭೀಮ, ಧರ್ಮ್ರಾಯ, ಕುಂತಿ, ಕೌರವ, ಕೃಷ್ಣ ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ-ಕೌರವನ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸಂವಾದ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಆವಿಷ್ಕಾರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಕಾಲೈಕ್ಯ, ಸ್ಥಳೈಕ್ಯ, ಕ್ರಿಯೈಕ್ಯಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನಾಟಕದ ಹತ್ತನೆಯ ದೃಶ್ಯ ಹೊಸತಿರುವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಕಡೆ ಕೌರವ ಪಾಂಡವರ ಭಸ್ಮರಾಶಿಗಳಿವೆ. ಆಗ ರುದ್ರನ ಪ್ರವೇಶದಿಂದ ನಾಟಕ ಹೊಸಸಂವಿಧಾನ ಚಿತ್ರಣ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆ ಎರಡು ಭಸ್ಮರಾಶಿಗಳಿಂದ ಬೂದಿಯನ್ನು ಬಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರ ಹೆಸರನ್ನು ಕೂಗುತ್ತಾನೆ. ಆ ಕೂಗುವ ಸಂದೇಶ ಆಧುನಿಕಮೌಲ್ಯದ ಪರಿಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರಿಸಿ ಪರಂಪರೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಭಸ್ಮವಾಗುವುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಕೌರವರು ರುದ್ರನ ಕಡೆ ಎಡದಿಂದ ಬಲಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಮರೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಪಾಂಡವರು ಬಲದಿಂದ ಎಡಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಮರೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ''ಶ್ಮಶಾನ ಮೌನವನ್ನು ತೂಗಿ ಮಲಗಿಸುವ ಜೋಗುಳದಂತಿದೆ''[50] ಇಲ್ಲಿ ಎಡದಿಂದ ಬಲಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಕೌರವರು ಪರಂಪರೆಯೊಳಗಿರುವ ನಂಬಿಕೆಯ ಶುಭಸೂಚನೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಕುವೆಂಪು ದರ್ಶನಾಂಶದ ಕಡೆಗೆ ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹರಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನು ರುದ್ರನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ತಾಳ್ಮೆಯಿರಲಿ ಕೆಡಿಸದಿರ್ ಕಾವ್ಯಮನ್'[51] ನನ್ನ ಮುಂದಿನ ದರ್ಶನವನ್ನು ಕಾಣಬೇಕೆ ಹೊರತು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಾಗುವ ಎಲ್ಲಾ ತಳಮಳಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕೊಡುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಲಿಯುಗದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತೇನೆ. ಆ ದರ್ಶನವನ್ನು ಕಾಣು, ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ತನ್ನ ಮನೋಭಿಲಾಷೆಯ ಅಭೀಪ್ಸೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೃಷ್ಣನ ಸಂವೇದನೆಯ ತುಡಿತದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ದರ್ಶನವನ್ನು ಕಂಡರೆ ಕುವೆಂಪುರವರ ದರ್ಶನ ಅರ್ಥವಾದೀತು.

ಕುವೆಂಪು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹಿನ್ನೋಟ ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಮೊದಲನೆ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಲಿಯು ಹೇಳುವ ಮರುಹುಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ ದ್ವಾಪರನಿಗೆ, ಮುನ್ನೋಟ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾಟಕದ ಕೊನೆಯ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ಆಶಾದಾಯಕವಾದ ಯುಗ ದರ್ಶನವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

-------ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವ ಭಂಗಂ ...
ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತ ರಂಗಂ ....ಸರ್ವ ಪ್ರಜಾಧಿಪತ್ಯಂ ...
ಸರ್ವಸಮತ್ವಂ .. ಜಗತ್ ಕಲ್ಯಾಣಂ...
ಭೂವೈಕುಂಠಂ ... ನೋಡದೋ...
ದೂರದೊಳ್, ಬಹುದೂರದೊಳ್, ಕಾಲಗರ್ಭದೊಳ್..
ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾನವ ಸಂಸಾರಂ ... ಸತಿಪತಿಗಳ ಶೃಂಗಾರಂ.
ಮಕ್ಕಳಾಟಂ, ನೋಟಂ, ಕಾವ್ಯಂ,
ಸುಮಧುರಂ ...ದಿವ್ಯಂ ... ಸುಶ್ರಾವ್ಯಂ [52]

ಕುವೆಂಪುರವರು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಅಸೂಯೆ ವೈರತ್ವಗಳ ಅಗ್ನಿಕುಂಡದಲ್ಲಿ ಬಲಿಯಾದ ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲೆ ಮೂಡುವ ಈ ನವಯುಗದ ಆಶಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವ ನಾಶವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಪ್ರಜಾಧಿಪತ್ಯ ಸರ್ವಸಮಾನವಾಗಿ ಜಗತ್‌ಕಲ್ಯಾಣ ಸಾಧಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಮುಂಗಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಭೂಮಿಯನ್ನೆ

ವೈಕುಂಠವೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ರೀತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲೆ ಸ್ವರ್ಗ, ನರಕಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಕಣ್ಣು, ಮನಸ್ಸು ಇರಬೇಕಷ್ಟೆ ಎಂಬ ನಿರ್ಮಲತ್ವದ ಸಂದೇಶವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಹಚರ್ಯದಿಂದ ಮಾನಸಿಕದೂರವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕವಿಯ ರಸಾನುಭವಕ್ಕೆ 'ಮಾನಸಿಕದೂರ', ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವೆಂದು ನಮ್ಮ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಲೇಖಕರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಾನಸಿಕ ದೂರವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಕಂಡು ಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಿಂದುವಿನಾಕರ್ಷಣ ಸೆಳೆದಿರುವುದು. ''ಪ್ರಾಯೋಜನಿಕ ಭಾವನೆಗಳ ವರ್ತುಲದಿಂದ (ಲಾಭ, ನಷ್ಟ, ಸುಖ, ದುಃಖ, ಇಷ್ಟ-ಅನಿಷ್ಟ) ವಸ್ತುವನ್ನು ದೂರ ಇರಿಸಿ ವೈಯಕ್ತಿಕವಲ್ಲದ ಒಂದು ನೆಲೆಯಿಂದ ನಿಂತು ನೋಡಿದಾಗ ನಮಗೆ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ ಯಾವ ಒಂದು ನಿಯತವಾದ ದೂರದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡಿದರೆ ವಸ್ತು ನಮಗೆ ಸೌಂದರ್ಯನುಭವಕಾರಿಯಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುವುದೋ ಆ ಒಂದು ದೂರವನ್ನೆ ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಬುಲ್ಲೋ psychical distance''[53] ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಪು.ತಿ.ನ ಕೂಡ 'ಕಾವ್ಯ ಕುತೂಹಲ'ದಲ್ಲಿ 'ಭವನಿಮಜ್ಜನ ಚಾತುರ್ಯ ಲಘಿಮಾಕೌಶಲ', 'ರಸದೂರ', ಎಂದು ಗುರ್ತಿಸುವುದು ಮಾನಸಿಕದೂರ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ಮುಂದುವರಿದು ಕಾಂಟ್ ಎಂಬ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿ 'ನಿಸ್ಸಂಗ ಪರಿಭಾವಕತ್ವ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದು, ಅಂದರೆ ''ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳ ಗೆರೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಒಲಿಯುವುದು.''[54]

ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಬೆಂಕಿ ಕಾಯಿಸುವ ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಔಚಿತ್ಯವಾದುದು. ''ಲೋಕದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೇ, ಘಟನೆಗಳನ್ನೇ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನೋ ಕವಿ ಅಥವಾ ಕಲಾವಿದ ಅವುಗಳು ಆತನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಲೌಕಿಕ ಭಾವಗಳ ಗೆರೆಯನ್ನು ದಾಟಿ, ನಿಂತು ಯಾವ ಒಂದು ನಿಯತವಾದ ದೂರದಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅವು ಕಲಾನುಭವವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೋ ಅಂಥ ದೂರದಲ್ಲಿರಿಸಿ ನೋಡುವ ಒಂದು ಕೌಶಲ''[55] ಅಂದರೆ ವಸ್ತುವೂ ತೀರ ಹತ್ತಿರವೂ ಅಲ್ಲದ-ತೀರ ದೂರವೂ ಅಲ್ಲದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇದು.

ಈ ಮಾನಸಿಕ ದೂರ ಎನ್ನುವುದು ಸಹೃದಯರ ಆಸ್ವಾದನೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದರೂ, ಕವಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕವಿ ಕುವೆಂಪುರವರು ಈಗಾಗಲೇ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅನುಸೃಷ್ಟಿ ಅಥವಾ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಈ ಮಾನಸಿಕ ದೂರ ಅಗತ್ಯವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೃಷ್ಣನು ರುದ್ರನಿಗೆ ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ದರ್ಶನ ಕವಿ ಕುವೆಂಪುರವರ ಅಂತರಾಳದ ಆಶೋತ್ತರದ ಆಶಯವೇ ಆಗಿದೆ.

''ಕುವೆಂಪು ಎಷ್ಟೇ ವಿಚಾರವಾದಿಗಳಾದರೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧಾಳು, ಭಕ್ತ ಅನುಭಾವಿ, ಹಳೆಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬಂಡೆದ್ದವರಾದರೂ ಚಿರನೂತನ ಸನಾತನದ ಕೆಚ್ಚಲಿನ ಸೊರವು ಬಿಡಿಸಿದ ಘಟ್ಟಿಗೆ ವತ್ಸ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನೆ ಖಂಡಿಸಿ ಅವಿನಾಶಿಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವರು.''[56] ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಕಾವ್ಯತತ್ತ್ವದ ಮೈಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯತತ್ತ್ವ ವಿಚಾರಗಳ ಸಂಲಗ್ನತೆ ಸೇರಿ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ನಾಟಕ ನೀಡುವ ಸಂದೇಶ ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿರುವ ವೈಚಾರಿಕದರ್ಶನವನ್ನು ಕವಿ, ಕೃಷ್ಣನ ಮುಖೇಣ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು 'ಬೆರಳ್‌ಗೆ ಕೊರಳ್' ನಾಟಕವನ್ನು ಮಹಾಭಾರತದಮಹಾಸಾಗರದಲ್ಲೊಂದಾದ ಹನಿಯಾಗಿ, ಅಲ್ಲಿಯ ಕೋಲಾಹಲದ ನಡುವೆ ಸುಳಿದು ಮರೆಯಾಗುವ ಏಕಲವ್ಯನ ಉಪಾಖ್ಯಾನ ಇಲ್ಲಿ ದಾರ್ಶನಿಕ ನಾಟಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಈ ನಾಟಕವನ್ನು ಮೂರು ದೃಶ್ಯಗಳಾದ ಗುರುತತ್ತ್ವ, ಕರ್ಮತತ್ತ್ವ, ಯಜ್ಞತತ್ತ್ವದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಸಿಂಹಾವಲೋಕನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನಾಟಕದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾಟಕವನ್ನು ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಯವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀಯವರಿಗೆ ಎಂಬ ಅರ್ಪಣಾ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ

> ನಿಮ್ಮ ಧರ್ಮ ನಿಮಗೆ : ನನ್ನ ಧರ್ಮಂ ನನಗೆ....
> ನಿಮಗಿದು ನಿವೇದನಂ ಈ ಬೆರಳ್‌ಗೆ ಕೊರಳ್![57]

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಏಕಲವ್ಯನನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಬಂದ ನಾಟಕಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇವತ್ತಿಗೂ ಏಕಲವ್ಯನಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವರ್ತನೆ, ನಡೆ, ನುಡಿ ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ, ಏಕಲವ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತು ಬಂದ ನಾಟಕಗಳೆಂದರೆ ಗೋವಿಂದ ಪೈರವರ-ಹೆಬ್ಬೆರಳು, ಕಾಶೀ ವಿಶ್ವನಾಥಶೆಟ್ಟಿಯವರ ಏಕಲವ್ಯ, ಕೈಲಾಸಂರವರ ಪರ್ಪಸ್ (ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ನಾಟಕ) ಕುವೆಂಪುರವರ ಬೆರಳ್‌ಗೆ ಕೊರಳ್: ಬಂಡಾಯ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿಯಾದ ಸತ್ಯಾನಂದ ಪಾತ್ರೋಟರವರ 'ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಏಕಲವ್ಯ' ಇನ್ನೂ ಮುಂತಾಗಿ ಬರಬಹುದು. ಇಷ್ಟೊಂದು ನಾಟಕಗಳು ಏಕಲವ್ಯನನ್ನೆ ಕುರಿತ ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣವೇನು? ಎಂಬ ಕುತೂಹಲ ಓದುಗರಿಗೆ ಆಗದಲೇ ಇರುತ್ತದೆಯೇ? ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಏಕಲವ್ಯನನ್ನೆ ಕುರಿತ ನಾಟಕ ರಚನೆಗೆ ಮೂಲಬೀಜ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಏಕಲವ್ಯನ ಉಪಾಖ್ಯಾನವೇ ಆಗಿದೆ. ಪರಂಪರೆಯ ಸದ್ದಿನಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಕೋಲಾಹಲದ ವಿಷವೃತ್ತದ ನಡುವೆ ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಯ ತುಡಿತ-ಮಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಏಕಲವ್ಯನಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸೃಜನಶೀಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ನೂರೆಂಟು ವಿಚಾರಗಳು ಪರಂಪರೆಯ ಒಡಲೊಳಗಿದ್ದು ಗರ್ಭಪಾತದ ಸನ್ನಿಪಿತ್ತವಾಗಿ ಅದರಿಂದ ಹೊಸ ನವಜಾತ ಶಿಶುಗಳನ್ನು ಸೃಜಿಸುವುದು ಆಧುನಿಕ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರು ಪರಂಪರೆಯ ವರ್ಣ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅರ್ಥಾತ್ ನಯಗೊಳಿಸಿ ದ್ರೋಣ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮ ಅಬ್ಬೆ ಏಕಲವ್ಯನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಉದಾತ್ತೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗೂ ಇರುವ ಕೊಂಡಿಯಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಮೊದಲನೆಯ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುರುತತ್ತ್ವದ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಿರವತೆಯ ಮಧ್ಯೆ ಹಕ್ಕಿಕೊರಲಿಂಪಿನ ಗಾನ ಸಂಚರಿಸುವಂತೆ ಗುರುಸ್ತುತಿಯನ್ನು ಭಕ್ತಿಭಾವ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಏಕಲವ್ಯನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

> ಗುರುರ್ಬ್ರಹ್ಮಾ ಗುರುರ್ವಿಷ್ಣು ಗುರುರ್ದೇವೋ ಮಹೇಶ್ವರಃ ।
> ಗುರುದೇವ ಪರಂಬ್ರಹ್ಮ ತಸ್ಮೈ ಶ್ರೀ ಗುರುವೇ ನಮಃ ॥[58]

ಎಂದು ಏಕಲವ್ಯನು ಗುರುಸ್ತೋತ್ರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೆಲ್ಲ ಗುರು ಮಹಿಮೆಯಲ್ಲಡಗಿದೆ. ಅಜ್ಞಾನದ ಅಂಧತೆಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿ ಜ್ಞಾನದ ಕಣ್ಣ ತೆರೆಯಿಸುವನೇ ಗುರು. ನಿತ್ಯಬೋಧಕನಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಧೀಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಭೂತವಾದ ಚಿದಾನಂದನೂ ಆದ ಗುರುಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಗುರು ಮಹಿಮೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಗಾಧವಾದ ಪ್ರೀತಿ ಉಂಟು ಅವರೇ ಒಂದು ಕಡೆ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಗುರುವಿನೊಳ್ ನುಡಿಯಂತೆ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಬಾಳ್ಗೆ'[59] ಎಂಬ ಮಾತು ಬಹಳ ಮೌಲಿಕವಾದುದು.

ಏಕಲವ್ಯನು ಬಿಲ್ವಿದ್ಯೆಯ ಸಿದ್ಧತೆಗಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರತಿಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತ ಆ ಶೈಲ ವಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಬಹುಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪೂಜೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲೂ ಸುಸ್ಪಷ್ಟ : ಅದುವೆ ಏಕಲವ್ಯನು ಗುರುವೆಂದು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿರುವ ದ್ರೋಣ ಪ್ರತೀಕ. ಗುರು ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯರ ಬರುವಿಕೆಗೆ ಸ್ವಾಗತ ಕೋರುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

'ದಿಟಮ್ ಇಂದು ಗುರು ಬರ್ಪನೆನ್ನೀ ವನಸ್ಥಲಕೆ'[60]

ಎಂದು ಜಲಪಾತವನ್ನು ನೋಡಿ ಭಾವಾವೇಗದಿಂದ ಕಣ್ಣು ನೆಟ್ಟು ಕೈಮುಗಿದು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

'ದಿಟಂ, ದಲ್ ! ಇಂದು ಗುರು ಬಂದಿಪ್ಪನಾಗಳೆಯೆ
ನನ್ನೀ ಮನಃಸ್ಥಲಕೆ'[61]

ಹೀಗೆ ಮನಃಸ್ಥಲಕೆ ಬಂದಿರುವ ಗುರುವನ್ನು ಕಂಡು ಏಕಲವ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಉಲ್ಲಾಸವಾಗಿದೆ. ಮಧುರಾ ನದಿ ಧುಮುಕಿ ಮುತ್ತನ್ನು ಚೆಲ್ಲುತ್ತಿದೆ ಆಗ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ.

ಹೋದ ಜನ್ಮದ ಮೊರೆಯೋ? ಬರ್ಪ ಪುಟ್ಟಿನ ಕರೆಯೋ?
ಮೇಣ್ ಮುಂದಿರ್ಪ ಬಾಳಂ ಮುನ್ನೊರೆವ
ತೊರೆಯ ಮರೆಯಾಂತುಲಿವ ಬಿದಿಯ ನಾಲಗೆಯೊ?[62]

''ಗುರುಶಿಷ್ಯರು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾದವರು ಗುರು ವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿ ಹರಿಯುವ ಪಾತ್ರ: ಶಿಷ್ಯ ವಿದ್ಯಾ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಪಾತ್ರ:------ಆದರೆ ಶಿಷ್ಯನ ಶ್ರದ್ಧೆ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆಲ್ಲ ಅವನ ಅವಿದ್ಯೆ ಕ್ಷೀಣತರವಾಗಿ ನರದೇಹಿಯಾದ ಗುರುವಿನಲ್ಲಿ ಪರಾತ್ಪರ ವಸ್ತುವನ್ನೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಆ ಗುರುವಿನ ಪಾರ್ಥಿವ ದೇಹ ಅವನ ಕಣ್ ಮುಂದೆಯ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವನು ಎಲ್ಲಿ ಹೋದರೂ ಎಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಗುರು ಕೃಪೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ''ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನದಿಂದ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನವೂ ''ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಮೈದೋರುವುದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನದಿಂದಲ್ಲದೆ.ಪ್ರತಿಕೃತಿ ವಿಧಾನದಿಂದಲ್ಲ'' ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಪ್ರತಿಮಾ ರಚನೆ ಸುಪ್ತ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಸಾಗುವ ಗುಪ್ತಕರ್ಮ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಪ್ನಸತ್ಯ, ಕಾವ್ಯಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಜಾಗ್ರತ್‌ಸತ್ಯ ಇವು ಮೂರು ಒಂದೇ ಮೂಲಾನುಭವವು ಬೇರೆಬೇರೆ ಭೂಮಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೈದೋರುವ ಬೇರೆಬೇರೆ ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನಗಳಾಗುತ್ತವೆ.''[63]

ಏಕಲವ್ಯನು ಧನುರ್ದಂಡವನೆತ್ತಿ ನೀರಾಟವಾಡುತ್ತಿರಬೇಕಾದರೆ ದೂರದ ದನಿಯೊಂದು ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಬ್ಬೆಯ ದನಿ. ಈ ಅಬ್ಬೆ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಭಾವಾಂಶ, ಚಿಂತನಾಂಶವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಅಬ್ಬೆ ಕೂಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ಬಂದು ಮಗನನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಅಬ್ಬೆಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಾದ ಹರ್ಷ, ವಿಷಾದ ಎರಡು ಒಮ್ಮೆಲೆ ಮೂಡಿದೆ.

ಕೂಳ್ ವೊತ್ತು ಉಣಿಸನೀಯಲ್ಕರಸಿ ಸಾಕಾಯ್ತು!
ಉಂಡ ಮೇಲಾದಡಂ ಪೋಗಲಾಗದೆ ಅಡವಿಗೆ?
ಕಾಡೇನ್ ಮಂಜೆ? ಬಿಸಿಲೇರ್ದೋಡಳಿವುದಕೆ?
ನಿಚ್ಚಮುಂ ಇವನದು ಇದೊಂದು ಪಾಡು!
ಕಾಡು ! ಕಾಡು ! ಕಾಡು !
ಬೆಳಗೂ ಬೈಗೂ ಕಾಡು
ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಡು![64]

ಅಬ್ಬೆಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕವಿದಿದ್ದ ಶತಶತಮಾನದ ಕಾಡಿನ ಪಾಡು ಗುರುತತ್ತ್ವ ದರ್ಶನದಿಂದ ಬೆಳಕು ಹರಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಅಬ್ಬೆಗಾಗಿದ್ದ ಹರ್ಷ ಮತ್ತು ವಿಷಾಧತೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಏಕಲವ್ಯ ಜಲಪಾತದ ನೀರ್‌ತೆರೆಯ ಹಿಂದಿನಿಂದ ನಗುತ್ತ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ತಾಯಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ವಿಸ್ಮಯ ಉಂಟಾಗಿ ''ನೀರೊಳ್ ಅದೆಂತಿರ್ದೆಯೊ? ಮುಳುಗಿಯುಂ ಮೆಯ್ ತೊಯ್ದುದಿಲ್ಲ''[65] ಎಂಬ ಭಾವಕ್ಕೆ ಏಕಲವ್ಯ ಕೊಡುವ ಉತ್ತರ ಮಂತ್ರಶಕ್ತಿ.

ಏಕಲವ್ಯನಿಗೆ ಕಲಿಯುವ ದಾಹ ತೀರಿಲ್ಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಮಾಡುವ ಒಂದೊಂದು ಕಾರ್ಯವೂ ಜಯವಾಗುತ್ತಿದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಸಂತಸದಿಂದ ಅಬ್ಬೆಯು ತಂದ ಉಣಿಸನ್ನು ತಿನ್ನದೆ ತನ್ನ ಗುರುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆದ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅಬ್ಬೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಏಕಲವ್ಯ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಮಾತೃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದ ಅಚ್ಚಾಗಿದೆ.

ನನ್ನ ಬರ್ದುಕೆಲ್ಲಮಂ ನೀನೆ ತುಂಬಿರ್ಪೆಯಯ್
ನೀನ್ ಎರ್ದೆಯ ತುಂಬಿರಲ್ ಬಾಳ್ ತುಂಬುವುದು ನನಗೆ
ಇಲ್ಲದಿರೆ ಬರಿದಪ್ಪ ಬಾಳ್ ಬರಿಯಗಾಳ್
ನಿನೊಲ್ಮೆ ಬಾಳ್ಗೆ ಬೆಳಕಾಗಿರಲ್

ನಿನ್ನಕ್ಕರೆಯೆ ಮೆಯ್ವೆತ್ತವೊಲ್
ಇರ್ಪುದೀ ಜೇನ್
ಪಣ್ತ ತಾಯ್ತನದ ಪಡಿಮೆಯೆ ದಿಟಂ
ತನಿರಸಂ ತುಂಬಿ ತುಳ್ಕುತಿರ್ಪಿ ಇನಿವಣ್!

ನೋಂಪಿ ಮುಗಿದಿಂಬಳಿಯೆ, ಅಬ್ಬೆ ಉಣ್ಣೆನ್.[66]

ಎಂದು ತಾಯಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಏಕಲವ್ಯನು ಶೂದ್ರನಾಗಿದ್ದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತವಂತನಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಏಕಲವ್ಯನನ್ನು ನಾಗರಿಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಅವನ ಬೇಡತನವನ್ನು ಕಳೆಯ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಕೃತನಾಗಿದ್ದು ಸುಸಂಸ್ಕೃತನಾಗುವುದನ್ನು ಅನನ್ಯವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಪರಂಪರೆಯ ಹೊಳಹುವಿನ ಕಥೆಯನ್ನು ಏಕಲವ್ಯನ ತಾಯಿಗೆ ತಿಳಿಸುವ ಪರಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು.

ಕಟ್ಟುಕತೆಯಲ್ತು, ನಡೆದ ಕತೆ
ಪೇಳ್ದೆನಿಲ್ಲವೆ ನಿನಗೆ
ನನಗೆ ಮೇಣಾ ಅರ್ಜುನಗೆ ನಡೆದ ಕಲಹಮಂ
ಬಲ್ ಸೊಗಸು ಅಬ್ಬೆ ಬಲ್ ಸೊಗಸು ಕೇಳ್
ಆ ಕತೆಗೆ ನಾಯಕನಂ ನಾನೆ, ಕವಿಯುಂ ನಾನೆ!
ನೆನಹಿರ್ಪುದೇನ್, ನಿನಗೆ![67]

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ 'ಶಬ್ದವೇದಿ' ಎಂಬ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಸಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಪರಂಪರೆಯ ವಿಷಯ ಮತ್ತೆ ಓದುಗರಿಗೆ ತಟ್ಟಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಏಕಲವ್ಯನ ಹಾಳುವುದು ತಾಯಿ ನಮಗಿರುವುದು ಬೇಟೆಯ ದೇವರೊಂದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಏಕಲವ್ಯನು ಕಾಡೊಳಿರುವ ನಮ್ಮ ಬೇಟೆಯ ದೇವರೆ ದೇವರೆಂದು ಬಗೆದೆಯಾ. ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಎಂತೆಂತಹ ದೇವರಿದ್ದಾರೆ ಗೊತ್ತೆ? ಈ ಗೊಂಬೆ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಕಲ್ಲುಗೊಂಬೆಯಲ್ಲ. ನನ್ನ ಉಸಿರು ಈತನೇ ನನ್ನ ಗುರು ಈತ ಹಸ್ತಿನಾಪುರದಲ್ಲಿ ಅರಸು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಸುವ ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯರೆಂಬ ಹೆಸರಿನವರು ಎಂದಾಗ ತಾಯಿ ಆ ಕಲ್ಲುಗೊಂಬೆಯ ಮುಂದೆ ಕ್ಷಮೆ ಕೋರುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಏಕಲವ್ಯ ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸುಮ್ಮನಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾರ್ವರು ಶೂದ್ರನೆಂದು ಜರಿದರೂ ಪೂಜ್ಯ ಗುರುಗಳು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ

ಅರಸು ಮಕ್ಕಳ ಅಸೂಯೆ ಅಡ್ಡ ಬಂದಿತು ನನಗೆ, ಅದಕ್ಕೆ ನಾನು ಶೂದ್ರನಾದರೇನು? ಸಮರ್ಥನೂ, ವಿನಯಶಾಲಿಯೂ ಆಗಿರುವೆನು. ಈ ಗುರುಪೂಜೆಯಿಂದ ನನಗರಿಯದ ಅಭ್ಯಾಸವೂ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ ಆ ದಿವ್ಯಗುರುವಿನ ಜೀವದನಿ ಎಂದು ತಾಯಿಗೆ ಹೇಳುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಏಕಲವ್ಯನನ್ನು ಕಾಡಿನ ಮಗನಾಗಿ ಮಾಡಿ ನಾಡಿನಲ್ಲಿರುವ ವಿವಿಧ ಮನೋಜಾಡ್ಯಗಳು ಕಾಡಿನೊಳಗೆ ತಗಲದಂತೆ ಮಾಡಿರುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ನಾಡಿನಲ್ಲಿರುವ ಪಾಂಡುಪುತ್ರನಾದ ಅರ್ಜುನನು ಎಷ್ಟೂ ಅಸೂಯಪರನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಎಷ್ಟು ತುಕ್ಕು ಹಿಡಿದಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಏಕಲವ್ಯನ ಮಾತಿನಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ವನಚರರ್ ಅನಸೂಯಾಶೀಲರ್
ಅರಿಯರ್ ಪೆಸರಂ ಮೆರೆವ ಅಹಂಕಾರಮಂ
ಪೆಸರಾಸೆ, ಅದೊಂದು ನಾಗರಿಕರ್ಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿರ್ಪ
ಮನೋಜಾಡ್ಯಂ ಕಣಾ![68]

ಹೀಗೆ ಏಕಲವ್ಯ ಮತ್ತು ಅರ್ಜುನನ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸಂವಾದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿರುವುದೇ, ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಇಲ್ಲಿ ಏಕಲವ್ಯನಿಂದ ತಾಯಿಗೆ ಹೇಳಿಸುವುದು ಉಚಿತವಾಗಿದೆ. ನಾಗರಿಕರಾದವರು ಎಷ್ಟು ದುರಾಸೆ, ಅಸೂಯೆ, ಜಿದ್ದು, ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. ಏಕಲವ್ಯನಿಗೆ ಗುರುಸ್ತುತಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ಯೆ ಕರತಲಾಮಲಕವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಅರ್ಜುನನ ಅಸೂಯಾ ಬುದ್ದಿ, ದ್ರೋಣನಿಗೆ ಧರ್ಮ ಸಂಕಟವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬರುವುದು ವಿಪರ್ಯಾಸದ ಸಂಗತಿ. ಆದರೆ ದ್ರೋಣಚಾರ್ಯರು ಅರ್ಜುನನ ಮಾತನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ ರಾಜಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದು ಜೋಳವಾಳಿಗಾಗಿ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸುವುದರಿಂದ ಧರ್ಮ ಸಂಕಟ ಉಕ್ಕಿದೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪುರವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದ್ರೋಣಚಾರ್ಯರು ಎಂತಹ ಉದಾತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಸಾದರ ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಪರಂಪರೆಯೊಳಗೆ ಅಡಗಿರುವ ನಿಗೂಢಮೌನವನ್ನು ಬಿಚ್ಚುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ತಾಯಿ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಈ ಮೇಲಿನ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಕೈಗನ್ನಡಿ ಹಿಡಿದಂತಿದೆ.

ಕಾಡವರೊಡನೆ ಮಚ್ಚರಮೆ ನಾಡವರ್ಗೆ
ಅರಸು ಮಕ್ಕಳ್‌ಗೊಡವೆ ನಮಗೇಕೆ?
ಅವರ ನಾಡವರ ಪಾಡು, ನಮಗಿರ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಕಾಡು[69]

ಆದರೆ ತಾಯಿಯ ಮಾತಿಗೆ ಏಕಲವ್ಯ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಮುಖ್ಯವಾದುದು.

ಕಾಡುನಾಡೆಲ್ಲಮುಂ,
ನನ್ನಡವಿ ಗೊಡವೆಗವರ್ ಬರದಿರ್ಕೆ
ಬಂದೊಡಕ್ಕು ತಕ್ಕ ಶಾಸನಂ![70]

ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನ ನಾಡಿನ ವಾರಸುದಾರನಾದರೆ ಏಕಲವ್ಯ ಕಾಡಿನ ವಾರಸುದಾರನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ನಾಡಿನ ರಾಜ ಅರ್ಜುನನಾದರೆ, ಕಾಡಿನ ರಾಜ ಏಕಲವ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಏಕಲವ್ಯ ಗುರುಕೃಪೆಯಿಂದ ಸಾಧಿತವಾಗಿರುವ ವಿದ್ಯೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಜೀವವನ್ನು ತೇಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಯಾವ ಜಾಡ್ಯವೂ ಏಕಲವ್ಯನನ್ನು ಕಚ್ಚುವಂತೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ ಮುಗ್ಧನಾಗಿಟ್ಟು ಪ್ರಾಜ್ಞನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಧಾನಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ತಾಯಿ-ತಂದೆಯ ಉಣಿಸು ಬೇಟೆದೇವರಿಗೆ ಉಣಿಸಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಕಹಳೆಯ ಶಬ್ದವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ತಾಯಿ ತಂದಿದ್ದ

ತನಿವಣ್ಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಮೊದಲನೇ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಗುರುತತ್ತ್ವದ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಶಿಷ್ಯನೂ ಯಾವ ರೀತಿ ಪೂಜಿಸಿದರೂ ಗುರುವಿಗೆ ಅರ್ಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಗುರುವಿಗೆ ಮತ್ಸರವೆಂಬುದೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಶಿಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಮೈಗೂಡುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಗುರು ಮಹಿಮೆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಏಕಲವ್ಯನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರೇಮ. ವನಚರಪ್ರೇಮ, ಮಾತೃಪ್ರೇಮ ಮುಂತಾದ ಸದ್ಗುಣಗಳು ಅಧೀನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಏಕಲವ್ಯನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿರುವುದು ಕವಿಯ ನವಯುಗದ ದರ್ಶನವಾಗಿದೆ.

''ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪಿಯಾದ ಗುರುಶಕ್ತಿ ಕೇವಲ ನರರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಗೋಚರಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ ಅದು ಬೆಟ್ಟದಿಂದ ದುಮುಕುವ ಅಬ್ಧಿಯಾಗಿ, ಅಭ್ರಚುಂಬಿಯಾದ ವೃಕ್ಷವಾಗಿ, ಗಗನದಲ್ಲಿ ಮಿನುಗುವ ನಕ್ಷತ್ರವಾಗಿ, ಬೇಸಗೆಯ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಚಲಿಸುವ ತುಂಡು ಮೋಡವಾಗಿ, ಜಡತನವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಮೌನ ಶಿಲೆಯಾಗಿ ಸೂರ್ಯೋದಯಾಸ್ತಗಳಾಗಿ ನಾನಾ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾನವನನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಬಹುದು''[71] ಎಂದು ಕುವೆಂಪುರವರೇ ಹೇಳುವುದು ಗುರುಮಹಿಮೆಗೆ ಹಿಡಿದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಿವೆ ಶ್ರೀರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರು ಹೇಳುವಂತೆ ''ಗುರುಕೃಪೆ ಬೀಸುವ ಗಾಳಿಯಿದ್ದಂತೆ, ಮಾನವರ ಹೃದಯಗಳು ಗಾಳಿಪಟಗಳಿದ್ದಂತೆ, ಯಾವಾಗ ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಗಾಳಿಪಟವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿದರೆ ಅದರ ಫಲ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ''[72] ಆದ್ದರಿಂದ 'ನರಗುರು ನಿಮಿತ್ತಮಾತ್ರನ್' ಎಂಬ ಮಾತು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದರೂ ಕುವೆಂಪು ಭಾರತೀಯ ಅಕ್ಷೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲೆ ಪರಂಪರೆಯ ಸತ್ವವನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಂಡು ಮುಂದಿನ ಕಾಲ ಧರ್ಮಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ನೆರಳಿನಲ್ಲೆ ಬೆಳೆದಿರುವುದರಿಂದ ಬೇಗ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯ.

ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪು ಗುರುತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಕರ್ಮತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ನಾಟಕದ ತಂತ್ರವಾದ ಕಾಲೈಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಥೆ ಬಿತ್ತಿ ಸ್ಥಳೈಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊಳೆತವಾಗುವುದರ ಮುಖೇಣ, ಕ್ರಿಯೈಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿ ಬೆಳೆದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕುವೆಂಪು ಕರ್ಮತತ್ತ್ವದ ಎರಡನೇ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯರ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಆದ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಹೃದಯ ಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧ ತಂದೆ ಮಗನ ಸಂವಾದ ಸಾಗಿ ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯರ ಮನಕರಗಿ ಧರ್ಮಸಂಕಟದಲ್ಲಿ ಒದ್ದಾಡುತ್ತದೆ. ರಾಜಶಾಹಿ, ಊಳಿಗ, ಅನ್ನದ ಋಣ ಎಲ್ಲವನ್ನು ನೆನೆದು ಮನ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ತೊಯ್ದಾಡುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡಿಸಬೇಕಾದರೆ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಕೀರ್ತಿಶನಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿರೋಧವಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ರೋಣರ ಮನಸ್ಸಿನ ತಲ್ಲಣವು ಕುವೆಂಪುರವರ ತಲ್ಲಣವೂ ಹೌದು.

ದ್ರೋಣಚಾರ್ಯರು ಮಗ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನಿಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಬಟ್ಟೆಯಿರದೆಡೆ ಬಟ್ಟೆಯನರಸುತಿರ್ಪಯ್
ಪುಟ್ಟೊಡನೆ ಬಂದುದಲ್ತೆ ನಿನಗೀ ವಕ್ರವರ್ತ್ಮಂ[73]

ದ್ರೋಣಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತನ್ನು ಇನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿ

ಎನಿತು ತಣ್ಪೆರ್ಪುದೀ ಅಡವಿಯೆರ್ದೆಯೊಳ್
ಕಾಡಾದೊಡಂ ನೂರು ಮಡಿ ಲೇಸು
ಕರುಬು ಕಿಚ್ಚುರಿವ ಆ ನಮ್ಮ ನಾಡಿಗಿಂ
ಧರ್ಮ ಸಂಕಟದೊಂದು ಚಿಂತಾಗ್ನಿಯಿಂದಳುರ್ವ
ನನ್ನೀ ಮನಕ್ಕಿಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ತದೇಶಂ
ವರ್ಷಿಸುತ್ತಿದೆ ಮಚ್ಚರದ ಬೇಗೆಯೊಳ್ ಬೆಂದು[74]

ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ತೃಪ್ತಿ, ನೆಮ್ಮದಿ, ಶಾಂತಿ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತಿಲ್ಲ ನಾಡಿನೊಳಗಿರುವ ವಿವಿಧ ಬೇಗುದಿಗಳನ್ನು ಕಂಡು ರೋಸಿ ಹೋಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ರಾಜಶಾಹಿಯನ್ನು ಕಂಡು ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಬೇಸರವಾಗಿದೆ, ರಾಜಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಅರಸು ಮಕ್ಕಳ್ಗೊವಜುಗೆಯ್ವುದುಂ, ಮೇಣ್
ಸಿಡಿಮದ್ದನರೆವುದುಂ ಎರಡುಮೊಂದೆ
ಸೋಲ್ತುದೆನ್ನೀ ಜೀವಮಾ ಕೌರವರ ಪಾಂಡವರ
ದಾಯಾದಿ ಮಚ್ಚರದ ಬೇಗೆಯೊಳ್ ಬೆಂದು[75]

ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಆಧುನಿಕಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದ್ರೋಣ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ದ್ರೋಣರು ಪರಂಪರೆಯ ನಾಡಿನ ಜಡಮಂದಿರದಿಂದ ಕಾಡಿನ ಮೌನ ಮಂದಿರದ ತಂಗಾಳಿಯೊಳಗೆ ಮನಬಿಚ್ಚುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಒಳಗಿನ ಅಗ್ನಿಕುಂಡದಲ್ಲಿ ಬೆಂದು ಹೊಸ ತಳಿಯ ಪುತ್ಥಳಿಯನ್ನಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ನವಚೈತನ್ಯ ತುಂಬಿ ಉದಾತ್ತೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಹಿಡಿದಿರುವ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗದ ತುದಿಗೆ ಹಿಡಿದಿರುವ ಕಿಲ್ಬಿಸಕ್ಕೆ 'ಅಂಹಂಕಾರವೇ ಮೂಲಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು' ಆಹಾಕಾರವೇ ಮೂಲಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಏನಹಂಕಾರಮೋ ಈ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಮಕ್ಕಳ್ಗೆ ಪೆಸರ ಬಿಂಕಂ! ರಕ್ತಪಂಕಂ ಎಂಬ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಪಿತ್ತ ಅರ್ಜುನನ ನೆತ್ತಿಗೇರಿರುವುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಎಷ್ಟು ಬಲಿಪಶುವಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಧ್ವನಿ ಮಿಳಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನು ಏಕಲವ್ಯನ ಕಡೆ ಪೂರ್ಣ ವಿಶ್ವಾಸವಿರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

'ಅರ್ಜುನಂಗಿತ್ತಂತೆ ನನಗೀಗಳಿತ್ತಿ' ಹಿರಿ
ಭಾಷೆಯಂ, ಏಕಲವ್ಯಂಗಾವುದುಂ ಕೇಡಾಗದೊಲ್[76]

ಎಂದು ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ದ್ರೋಣರು ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನಿಗೆ ಅಭಯಹಸ್ತ ನೀಡುವುದು ಮನನೀಯವಾಗಿದೆ.

ಮಾಳ್ಪುದನ್ ಮಾಳ್ಪೆನ್! ತಾನ್ ಅಪ್ಪುದಕ್ಕೆ
ಸರ್ವಜ್ಞಂ ಸರ್ವಶಕ್ತಂ ಆ ದೈವಮಿರ್ಕುಂ![77]

ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯರು ಜೋಳದಪಾಳಿಗೋಸ್ಕರ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಕಾಲಧರ್ಮದ ಸನ್ನಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕಾಲ ಧರ್ಮದ ಚ್ಯುತಿಗೆ ತಪ್ಪದಂತೆ ನಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಮುಂದೆ ನಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೈಕ್ಯದ ಆಶಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಕುವೆಂಪುರವರ ತಂತ್ರವೂ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾಟಕವೂ ಭೂತಕಾಲ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನದ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವುದರಿಂದ ಯಜ್ಞತತ್ತ್ವದ ಆಶಯವನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕುವೆಂಪು ಕರ್ಮತತ್ತ್ವದ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಬಹಳ ಧ್ವನಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯ ಸುರುಳಿಯನ್ನು ಬಿಚ್ಚುತ್ತ ಅವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೆಣೆದುಕೊಂಡು ಕರ್ಮ, ವಿಧಿ, ದೈವ ಇವು ಹೇಗೆ ಅಭಿನ್ನವಾದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕುವೆಂಪು ಮೂರನೆಯ ತತ್ತ್ವವಾದ ಯಜ್ಞತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಪಣಾಭಾವದಲ್ಲಿ ಎರಕ ಹೊಯ್ದಿದ್ದಾರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಏನೆಲ್ಲಾ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿದರೂ ಅದೆಲ್ಲ ಕೊನೆಗೆ ಯಜ್ಞದ ಮೂಲವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಕುವೆಂಪು ಮೊದಲನೇ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಮೂರನೇ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ದ್ರೋಣರು ಏಕಲವ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಶ್ರದ್ಧೆ, ವಿನಯತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಭೂತವಾಗಿದೆ.

ಕಾಣೆನಾನ್ ಶ್ರದ್ಧೆಯೊಳ್ ನಿನಗೆಣೆಯನ್
ಇನ್ನೆವರಮ್ ಎನ್ನ ಹಿರಿಮೆಯ ನೆನಗೆ ತೋರಿದಯ್
ಗುರುಕೃಪಾ ಮಹಿಮೆಯಂ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಾರಿದಯ್
ನೀನು ಗುರುವೆಂದೊಲಿದೆ ನನಗೆ ಗುರುತನವಿತ್ತೆ [78]

ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯರು ಹಿಂದೆ ಗುರುವಾಗಿದ್ದರೂ 'ಗುರುತನ' ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಏಕಲವ್ಯನ ನಿಷ್ಠೆ, ಭಕ್ತಿ ವಿನಯವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಗುರುತನದ ಪಟ್ಟ ಲಭಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ದ್ರೋಣರು ಪರಂಪರೆಯ ಕಾಲಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಗುರುದಕ್ಷಿಣೆ ಕೇಳುವುದು ಹೇಗೆ, ಎಂಬ ಭಯಭೀತಿಯಿಂದ ಗಗನಪಕ್ಷಿಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಲು ಉದ್ಯುಕ್ತವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಏಕಲವ್ಯನು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಗುರುವಿನ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಸುತ್ತದೆ.

ಅಪರಾಧಮಿಲ್ಲದಾ ಸಾಧುವಂ ಕೊಲಲ್ಕಲ್ತು
ಆಚಾರ್ಯ ಆ ವಿದ್ಯೆಯಂ ನೀನಿತ್ತುದೆನಗೆ.

ನೀನ್ ಬರ್ದುಕಿ ನನ್ನನುಂ ಬರ್ದುಕಿಸಿದಯ್
ನಿನಗಲ್ತಿದು ಪರೀಕ್ಷೆ, ನನಗುಂ ಕಣಾ![79]

ಹೀಗೆ ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯರು ತನಗೆ ತಾನೇ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶಿಷ್ಯರಿರ್ವರ್ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮೊಳ್ ಪುರುಡಿಸಲ್
ಒರ್ವನೇಳ್ಗೆಗೆ ಮತ್ತದೊರ್ವನ್ ಕರುಬಲ್[80]

ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಏಕಲವ್ಯನ ಮಾತು ಕುವೆಂಪುರವರ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ.

ಚೀ ಕರುಬೆ ಕಿಳ್ತನಂ
ಸೋದರನ್ ಸೋದರನ ಏಳ್ಗೆಗೆ ನಲಿಯವೇಳ್ಕುಂ
ಅವನೇಳ್ಗೆ ಇವನೇಳ್ಗೆಯಲ್ತೆ?[81]

ಎಂದು ಏಕಲವ್ಯನು ಹೇಳುವುದು ಕುವೆಂಪುರವರ ಮುಂಗಾಣ್ಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯರು ಏಕಲವ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತು 'ನೀನು ಕುರಿಯೋ ಅಲ್ಲವೋ ನಾನಂತೂ ಕಟುಕ' ಎಂಬ ಮಾತು ಕುವೆಂಪುರವರ ಯಜ್ಞತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಏಕಲವ್ಯನು ಗುರುಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಕಲಿತ ಶಬ್ದವೇದಿ ವಿದ್ಯೆ ತಪ್ಪೇ? ಆ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಏಕಲವ್ಯನಂತಹ ನೂರಾರುಜನ ಕಲಿಯದಿದ್ದರೆ ದ್ರೋಣರಿಗೆ ಧರ್ಮಸಂಕಟ ಒದಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೇ? ಆದರೆ ಕಾಲಧರ್ಮ ನಿತ್ಯ ಹರಿಯುವ ಸರೋವರದಂತೆ ನಿತ್ಯ ಚಲನಶೀಲವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಕೊಡುಗೆ ಸರ್ವರಿಗೂ ಉದ್ಧಾರ ಎಂಬ ಪರಿಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯ ದ್ಯೋತಕದ ಕುರುಹಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ದ್ರೋಣರು ಏಕಲವ್ಯನನ್ನು ಕೇಳುವ ದಕ್ಷಿಣೆ ಹೆಬ್ಬೆರಳಾದರೂ ಅದನ್ನು ಹಿಂದುಮುಂದು ನೋಡದೆ ಕೊಡುವ ಸಿದ್ಧತೆಗೆ ಏಕಲವ್ಯ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಏಕಲವ್ಯ ಮುಗ್ಧನಾಗಿ, ಬುದ್ಧಿವಂತನಾಗಿ ಎರಡರ ನಡುವೆ ಸಮದೂರವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ರಾಜಶಾಹಿ ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ದ್ರೋಣರಿಗೆ ಅರಿವಾಗಿದೆ.

ಏಕಲವ್ಯ, ಈ
ಕುಟಿಲ ಕಾರ್ಯಂಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮನ್ ನಿಯೋಜಿಪುದು
ದೈವನಿಚ್ಛೆಯ ದಿವ್ಯಲೀಲಾ ಪ್ರಯೋಜನಕೆ.[82]

ಕುವೆಂಪುರವರು ಪುರೋಹಿತರ ವಿರುದ್ಧ ಕಿಡಿಕಾರುತ್ತಾರೆ. ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯ ಆ ಅಪವಾದವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಪುರೋಹಿತರ ಪರವಾಗಿರುವ ದನಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿ ಅವರ ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣವನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ ಹೊರತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತು ವಿಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಪರಂಪರೆಯೊಳಗಿರುವ ಪುರಾತನ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಸ್ವಪ್ನವನ್ನು (ಕನಸು) ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಕಥೆಯನ್ನು ಹೆಣೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಪರಂಪರೆಯೊಳಗಿರುವ ಈ ಮಿತಿಯನ್ನು ಅರಿತು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವರಿಗೆ ಅಂಟಿದ ಆರ್ಷೇಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬೇಗ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಆಗುವ ಸಂಘರ್ಷದ ತಳಮಳ ನೂರೆಂಟಾಗಿವೆ. ಏಕಲವ್ಯನು ಕನಸನ್ನು ಹೇಳಿದ ಪರಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು.

ನಿದ್ದೆಯೊಳಲೆಯುತಿರ್ದೆ ಕನಸಿನೊಲ್, ಕಾಡಿನೊಳ್
ಕೇಳ್ದುದೊಂದೇಣನ ಕೊರಲ್ ಓಡಿದೆನ್, ಕಂಡೆನ್
ಆಕ್ರಮಿಸಲಿರ್ದ ಪುಲಿಯಂ ಕಿಳ್ತಕತ್ತಿಯಂ
ಪಿಡಿದು ಮೇಲ್ವಾಯ್ದೆನ್ ---------------
------------ಪುಲಿ ಮರೆಯಾದುದರ ಮೆಯ್ಯಿಂ ಮೂಡಿ
ನಿಂದನೊರ್ವನ್ ನೀಲದೇಹಿ, ಕುಣಿದುದು ನವಿಲ್
ತಲೆಯ ಮೇಲೆ, ಹೆಡೆಯೆತ್ತಿದುರಗಗಳ್ ತೋಳ್ಗಳೊಲ್
ತೂಗಿದವು, ಭುಜದೇಶದಿಂ ಪೊಣ್ಮಿ
ಕಂಡೊಡನೆ ವೈರಮಂ ಮಾಣ್ದುದೆನಗೆ, ಸಂಚರಿಸಿತಾತ್ಮದೊಳ್
ಪೂಜ್ಯಭಾವಂ, ನಲಿದು ಕೈಮುಗಿದು ಕೇಳಿದೆನ್
ನೀನಾರ್, ಮಹಾತ್ಮಾ? ''ನಾ ನಿನ್ನ ಪರಮಾತ್ಮ
ಎಂದು ನಕ್ಕನ್, ನಿನ್ನ ಕೊರಳನಪ್ಪಲ್ಕೆಂದು
ಮೈದೋರ್ದನೀ ಫಣಿಗಳೆನ್ನ ತೋಳ್! ಹೆದರಿಕೆ
ಬದಲೆನಗೆ ಮೋಹಮುಕ್ಕಿದುದವನ ಮೇಲೆ
ಕೊಳ್, ಕೊಳ್ ಎನ್ನ ಸರ್ವಸ್ವಮಂ, ಎನುತೆ ಅವನೆರ್ದೆಗೆ
ನುಗ್ಗಿದೆನ್ ಬಿಗಿದಪ್ಪಿ ಸುತ್ತಿದುವು ನನ್ನ ಕೊರಳಂ
ಆ ಸರ್ಪ ಬಾಹುದ್ವಯಂ ಹರ್ಷಪುಲಕಿತನ್
---------ಮೈ ತಿಳಿದೆನಾ ಸ್ವಪ್ನದಿಂ[83]

ಈ ಕನಸಿಗೆ ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯರು ಚಕಿತರಾಗಿ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಪುರಾತನ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಿದ ಪ್ರತಿಮಾ ರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ.

ದೇವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ನೀನ್ ಅರ್ಪಿತಾತ್ಮನ್, ವತ್ಸ
ಭಗವದರ್ಪಿತ ಮಾಗೆ, ಸಾವುದು ಬದುರ್ಕುವೊಲ್
ಶ್ರೇಯಸ್ಕಂ.[84]

''ಏಕಲವ್ಯನು ಗುರು ದ್ರೋಣಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತು ನಿಜಕ್ಕು ನಾಗರಿಕತೆಯ ವಿವಿಧ ದುರ್ಮೇಧ ರೋಗದ ಪಿಡುಗು ತಾಕದಂತೆ ಸೋಕದಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಎಚ್ಚರವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.''[85] ಎಂದು ಸು.ಜ.ನಾ. ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

------ಬಾ.
ಗುರುವೆ ಕೊಳ್ ದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ ಇದನ್ । ಗೆಲ್ಗೆ ಧರ್ಮಂ
ಗೆಲ್ಗೆ ದೈವೇಚ್ಛೆ । ನಿಮ್ಮ ವಚನಂ ನಿಲ್ಗೆ
ಮೇಣ್ ಅರ್ಜುನನ ಪೆರ್ ಬಯಕೆಯುಂ ಸಲೆ![86]

ಎಂದು ಎಡಗೈ ಬಾಣದಿಂದ ಬಲಗೈ ಹೆಬ್ಬೆರಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಕ್ತ ಮಡುಗಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಆಗ ಏಕಲವ್ಯ ಆ ನೋವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ 'ಮರ್ದಿಕ್ಕಿ ಬೇಗದಿಂ ಬಂದಪೆನ್ ಆಚಾರ್ಯ' ಎಂದು ಹೋಗುವುದು ಏಕಲವ್ಯನು ಪ್ರಜ್ಞಾಶೀಲನಾಗಿ ಬುದ್ಧಿವಂತನಾಗಿದ್ದರೂ ಜನಪದರ ಜನರಂತೆ ಮುಗ್ಧನಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುವ ಆದರ್ಶದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ದ್ರೋಣಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಪರಂಪರೆಯ ಸುರುಳಿ ಬಿಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಸಿಂಹಾವಲೋಕನ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಬೆರಳ್‌ಗೆ ಕೊರಳ್
ವತ್ಸಾ, ನಿನ್ನ ಬೆರಳ್ಗೆ ನನ್ನ ಕೊರಳ್,[87]

ಎಂಬ ಮಾತು ಮಹಾಭಾರತದ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಆದ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ನಿನ್ನ ಬೆರಳಿಗೆ ನನ್ನ ಕೊರಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಮಹಾಭಾರತದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ನಿಂತು ತಮ್ಮ ಭಾವ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ತಾನುಂ ವಿಶ್ವಚಿದ್ ವಿನ್ಯಾಸಮಲ್ತೆ?
ಸರ್ವವಿತ್ ಆ ವಿಶ್ವಚಿತ್
ಸೂಚಿಸಿತ್ತೆನಗೆ ತನ್ನೊಳಿರ್ಪ್ಪನಿವಾರ್ಯಮಂ
ಅಂತೆ ಕರ್ಮದ ಪಾಂಗು! ಮರಿಗೆ ಮರಿ! ಮರಿಗೆ ಮರಿ
ಬೆರಳ್ ಗೆ ಕೊರಳ್![88]

ಈ ನಿನ್ನ ಬೆರಳನ್ನು ನಿನ್ನ ತಾಯಿ ನೋಡಿದರೆ ನನಗೆ ಮಾತೃಶಾಪ ತಟ್ಟದೆ ಇರುತ್ತದೆಯೇ ಎಂಬ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ದ್ರೋಣರು ಕರ್ಮದ ಸುತ್ತ ಒರಳಾಡುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ, ಏಕಲವ್ಯನ ಹೆಬ್ಬೆರಳಿಗೆ ನಾನಾ ಉರುಳುಗಳು ಕಾರಣ ಎಂಬ ಮಾತು ಧ್ವನಿಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ.

ಏಕಲವ್ಯನ ತಾಯಿಗೆ ಹೆಬ್ಬೆರಳಿನ ವಿಷಯ ಗೊತ್ತಾಗಿ ರೌದ್ರಳಾಗಿ ಕೋಪದಿಂದ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಪರಂಪರೆಯ ಸುತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಆರ್ಗೋ ಬಲಿ ನನ್ನ ಕಂದನ ಬೆರಳ್
ಬಲಿಯಕ್ಕೆ ಆ ಪಾಪಿಯ ಕೊರಳ್[89]

ಈ ತಾಯಿಯ ಮಾತು ಸಂಕಟ ಸಿಟ್ಟಿನ ಮಧ್ಯೆ ಸಿಡಿಯುವ ಕರುಳಿನ ಮಾತು ಮಕ್ಕಳ ಬದುಕಿನ ವಂಚಿತಕ್ಕೆ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಿದ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಪ್ರೊ॥ ಎಸ್.ಜಿ. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನವರು ಕೊಡುವ ವಿವರಣೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕಧ್ವನಿಯನ್ನು ಸಂಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ''ಇದು ಏಕಲವ್ಯನೊಬ್ಬನ ಬೆರಳ ಬಲಿಗೆ ಸಿಡಿದ ಒಡಲ ಸಿಟ್ಟಿನ ಕಿಡಿನುಡಿಯಲ್ಲ. ಏಕಲವ್ಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಶಿಕ್ಷಣ ವಂಚಿತ ಬೇಡಸ್ತರಗಳ, ಪ್ರತಿಭೆಯಿದ್ದೂ ಮೋಸಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದ ತಳಸ್ತರದ ಜೀವಿಗಳ

ದುರಂತವನ್ನು ಕಂಡ ತಾಯಿಯ ಅಂತಃಕರಣ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಸಿಡಿದಂತೆ ನುಡಿದ ಶಾಪದ ಕಿಡಿಗಳು. ಈ ಶಾಪದ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಗುರುಹತ್ಯೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹತ್ಯೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಸನಾತನ ವೈದಿಕ ಹುನ್ನಾರದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಇಕ್ಕಿ ಮೆಟ್ಟಿದ, ಮೋಸದ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಡಿದ ತಾಯಿ ಹೃದಯದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ವ್ಯಂಜಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೆರಳ್ಗೆಕೊರಳ್ ನಾಟಕದ ಮೂಲ ಆಶಯವೇ ಈ ತಾಯಿ ಹೃದಯದ ನೆಲೆಯ ಸಂಕಟ ಸಿಟ್ಟಿನ ಧ್ವನಿ''[90]

ಕುವೆಂಪುರವರು ವರ್ಣಾಶ್ರಮದ ಕ್ರೂರತತ್ತ್ವದಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಶ್ರಮೈಕ್ಯವೇ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಿರುವ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅಧೀನಸಂಸ್ಕೃತಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಕೆರೆಯ ನೀರನ್ನು ಕೆರೆಗೆ ಚೆಲ್ಲಿದಂತೆ ಮಾಡಿದರೂ ಪಡೆಯುವುದೆಲ್ಲ ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆಂದು ತಿಳಿದರೂ, ಏಕಲವ್ಯನಂತಹ ನೂರಾರು ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಆಗುವ ಅನ್ಯಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕುವೆಂಪು ಕಿಡಿಕಾರಿ ಅಬ್ಬೆಯ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಈ ನಾಟಕ ನವಯುಗದ ದರ್ಶನವನ್ನು ನೀಡಿದೆ.

ಕವಿ ಕುವೆಂಪುರವರು ದ್ರೋಣ ಮತ್ತು ಮಗ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ತರುವುದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ದ್ರೋಣಚಾರ್ಯರು ಪರಂಪರೆಯ ಸದ್ದಿನಲ್ಲಿ ಬಂದರೂ ಮಗನಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಾದ, ಸಮಾನತೆ, ಜಾತ್ಯಾತೀತತೆ, ಮಾನವೀಯತೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಸೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಕುವೆಂಪುರವರ ಆಧುನಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ಭಾವ ತುಮುಲಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಎರಕ ಹೊಯ್ದಿದ್ದಾರೆ. ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಮೀರುವ ಅನುಸೃಷ್ಟಿ ಕವಿಗಿದೆ. ಆದರೆ ದ್ರೋಣರಿಗೆ ಒದಗಿರುವ ಧರ್ಮಸಂಕಟವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಸಹೃದಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನೆಲಸುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಕವಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಾಗಿದೆ. ಗುರುಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಕರ್ಮದ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿ ಯಜ್ಞದ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂತಿಮವಾಗುವುದು ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಿದ ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪು ಸಿಂಹಾವಲೋಕನ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆ ಪುಟ ಪುಟಕ್ಕೂ ಪುಟಿದೇಳುವಂತೆ ಗುರು, ಕರ್ಮ, ಯಜ್ಞದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಚಾಲಕ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮಹಾಭಾರತ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕುವೆಂಪುರವರ ಮತ್ತೊಂದು ನಾಟಕ 'ಕಾನೀನ'. ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನ ಜನನ ವೃತ್ತಾಂತದಿಂದ ಯುದ್ಧ ಪ್ರಾರಂಭದ ಮೊದಲ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೇಯ್ದಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ಯೆ ಕುಂತಿಯ ಮಗನಾದ ಕರ್ಣನಿಗೆ ಅನಾಥರಿಗೆ ಆಕಾಶವೇ ಕಾವಲಾದಂತೆ ರಾಧೇಯ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಪರಶುರಾಮ ಗುರುಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ ವಿದ್ಯೆ ಪಡೆದು ಸತ್ಯನಿಷ್ಠೆ, ಪರಾಕ್ರಮ, ಶಸ್ತ್ರಕೌಶಲ, ಮಿತ್ರಸ್ನೇಹದ ಸೌರಭದ ಗುಣ ವಿಶೇಷಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕರ್ಣನ ಕಥೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರೇ ಒಂದು ಕಡೆ ಹೇಳಿದಂತೆ, ''ಪರಂಪರೆಯನ್ನೆ ಅನುಸರಿಸಬೇಕೆಂದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ಸತ್ತ್ವದ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ಅರ್ವಾಚೀನವನ್ನು ಸೃಜಿಸುತ್ತಾ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ನೂತನ ಅಗಾಮಿಕದತ್ತ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕು ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಆದರ್ಶ''[91]

ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾನೀನದಲ್ಲಿ ವಿಧಿವಾಣಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ''ಕಾಲದೇವಿಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತವು ಮೆಲುಮೆಲನೆ ಬೆಳೆದು ಮೈಗೊಂಡು ಮೊಳೆದೋರುತ್ತಿದೆ. ಆ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಲಿದಾನವಾಗಲಿಹ ಯಜ್ಞಪಶುಗಳ ಬಲಿಗೆ ಸನ್ನಾಹ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ದುಷ್ಟ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಶಿಷ್ಟರಕ್ಷಣೆಗೆ, ಶ್ರೀ ಹರಿಯು ಕೃಷ್ಣಾಭಿದಾನದಲ್ಲಿ ಮೂಡುವನು ಧರೆಯಲಿ''[92] ಎಂದು ವಿಧಿವಾಣಿ ಹೇಳುವುದು ಕಾಲದೇವಿಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತದ ವಿವಿಧ ವಿಷಯ ಘಟನೆಗಳು ಯುಗಧರ್ಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆವಿಷ್ಕಾರಗೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾಲ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತ ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತಗಳ ಸಂಗಮದ ಎದೆ ಕಂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲಾ ಮಾಯೆಯ ಅರ್ಥಾತ್ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯ ಪಿತೂರಿ ಲೋಕವನ್ನು ಮೂದಲಿಸಿ ನಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಹೊಳಹು ಆಧುನಿಕ ಯುಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಹಿಡಿದ ಕೈಗನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ.

ಕುಂತಿಯು ಗಂಗಾತೀರದ ಬನದಲ್ಲಿ ಹೂ ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ಬರುತ್ತಿರಬೇಕಾದರೆ ದುರ್ವಾಸಮುನಿಯು ಕೊಟ್ಟ ಐದು ವರಗಳಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯ ಮಂತ್ರವೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕನ್ಯೆತನದ ಕುಂತಿ ಸುಮ್ಮನೆ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವ ಸಲುವಾಗಿ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಮಂತ್ರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಸೂರ್ಯದೇವನು ಮೆಚ್ಚಿ ಮಗುವನ್ನು, ಅದರಲ್ಲೂ ಎದೆಯೊಳಗೆ ಅಮೃತ ಕಲಶ, ಮೈಯಲ್ಲಿ ವಜ್ರಕವಚಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಮಗುವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಇವೆರಡು ಇವನಲ್ಲಿರುವ ತನಕ ಮೂರು ಲೋಕದ ಪಟುಭಟರೆಲ್ಲ ಬಂದು ಇವನೊಡನೆ ಕಾದಾಡಿದರೂ ಇವನಿಗೆ ಸೋಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕನ್ಯೆಯಾದ ಕುಂತಿಗೆ ನೀಡಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಕನ್ಯೆತನಕ್ಕೆ ಇರುವ ತಾಯ್ತನದ ಹಂಬಲದ ಪ್ರತೀಕವನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ, ಲೋಕನಿಂದೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆಂದು ಗಂಗಾದೇವಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಮಹಾಭಾರತದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆ ಮೂಡಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ಯೆತನಕ್ಕೆ ಆಗುವ ನಿಂದನೆಯಲ್ಲವಾದರೂ ರಾಜಕುಂತಿಬೋಜನ ಮಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ನಿಂದನೆ ಯಾರನ್ನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಚೆಲ್ಲಾಟದ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ವರದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಂದನನ್ನು ಗಂಗಾದೇವಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿ, ತನ್ನ ನಿಂದೆಗಾಗುವ ಮಸಿಯನ್ನು ತೊಳೆದುಕೊಂಡರೂ, ನಿತ್ಯ ಕುಂತಿಯ ಕರುಳನ್ನು ಅನುರಣಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗಂಗಾಮಾತೆ ಕುಂತಿಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಸ್ವಾರ್ಥತೆಗೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ದೊರಕುವುದು ವಿಧಿನಿಯಮ, ಅದನ್ನು ಮೀರುವವರಾರೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಕರ್ಣನನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಈಗ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೊಸತಿರುವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಗಂಗಾಮಾತೆಯು ಈ ಮಗುವನ್ನು ಸೂತನಿಗೆ ಸಿಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಮುಂದಿನ ನಾಟಕದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ನಾಂದಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಮಹಾಭಾರತದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು.

ಕುವೆಂಪುರವರ ಈ ಕರ್ಣನ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪುಟ್ಟನಾಟಕ ಹಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕೃತಿಯ ಒಡಲೊಳಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದರಿಂದ ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾಟಕದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಜಾತಿಪ್ರಸ್ತಾಪ, ಜಾತಿಗಿಂತ ಗುಣ-ವಿನಯ ಮುಖ್ಯವೆನ್ನುವ ಗುರುಹಿತ ಚಿಂತನೆ, ದುರ್ಯೋಧನನ ಸ್ನೇಹ ಸೌರಭದ ಬಲೆ, ಕೃಷ್ಣನ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ, ಪುರೋಹಿತ ಮೌಲ್ಯದ ಮುರಿತ, ಮಹಾಭಾರತದ ವಿಷಯವಿದ್ದರೂ ಕುಲದ ಬೇರಿನ ವಾಸನೆ, ಕರ್ಣನ ಸ್ನೇಹ, ನನ್ನಿ. ತ್ಯಾಗಗಳ ತ್ರಿವೇಣಿ ಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಕೃಷ್ಣನ ನಮನ. ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪು ಪರಂಪರೆಯ ತುಣುಕನ್ನು ತೆಗೆದು ಮಿಂಚಿನಂತೆ ಮಿಳುಕಿಸುವ ಪರಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು.

ಶತಶತಮಾನದಿಂದ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಮೌಲ್ಯದ ತತ್ತ್ವದಡಿಯಲ್ಲೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಶಿಕ್ಷಣ, ಅವೈದಿಕ ನೆಲೆಯೊಳಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ರಾಧೆಯಂತಹ ನೂರಾರು ಕೆಳಸ್ತರದ

ಜನರಿಗೆ ಅಕ್ಷರಾಭ್ಯಾಸ ಕೈಗೆಟುಕದ ವಿಷಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದು ರಾಧೆಯನ್ನು ಕಾಡದೆ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಣ ಈಗ ರಾಧೆಯ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ದೊಡ್ಡವನಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಮನುಷ್ಯ ಕರ್ಣ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುವ ಹಂಬಲದಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ. ಆಗ ರಾಧೆ ಹೇಳುವ ಮಾತು ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕೈಗನ್ನಡಿಯಂತಿದೆ.

'ಮಗೂ, ನಿನ್ನಿಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡ ಬರುವ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ನೀನರಿಯೆ,
ನಾವು ಬೆಸ್ತರ ಜಾತಿಯವರು, ಶಸ್ತ್ರ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರೆಲ್ಲಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು,
ನೀನು ಬೆಸ್ತರವನೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ಅವರು ನಿನಗೆಂದಿಗೂ ವಿದ್ಯೆ ಬೋಧಿಸಲಾರರು'.[93]

ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರು ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ಣ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಒಡ್ಡಿದ ಪ್ರತಿಮಾರೂಪವಾಗಿದೆ.

'ಅದರ ಚಿಂತೆ ನಿನಗೇಕೆ? ಗುರುಗಳಿಗೆ ನಾನು ಯೋಗ್ಯ
ನೆಂದು ತೋರಿದರೆ, ನನ್ನ ಭಕ್ತಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಿ ವಿಧ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಸದಿರರು.'[94]

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಆಶೀರ್ವಾದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಹೋಗುತ್ತಾನೆ, ಮೂವರು ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗಳ ಪ್ರವೇಶವಾಗಿ ಅವರು ಪರಶುರಾಮರ ಹತ್ತಿರ ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಯುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹುಲಿ, ಹುಲಿ, ಎಂದು ಹೆಬರುತ್ತಿರುವಾಗ ಕರ್ಣನು ಹೆದರದಿರಿ, ನಾನು ಅದನ್ನು ಹೊಡೆದು ಉರುಳಿಸುತ್ತೇನೆ. ಎಂದು ಬಾಣದಿಂದ ಹೊಡೆದು ಉರುಳಿಸಿದಾಗ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗಳು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಣ ರಕ್ಷಕ ಎಂದು ಹೊಗಳಿ ಪರಶುರಾಮರಲ್ಲಿಗೆ ಕರೆದು ಹೋಗುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ನಮ್ಮ ಗುರುವಿನ ಹತ್ತಿರ ನಿನಗೇನು ಕೆಲಸ. ಎಂದಾಗ ಶಸ್ತ್ರ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆಂದು ಹೇಳಿ ನನ್ನನ್ನು ಶಿಷ್ಯನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವರೇ? ನಾನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲ, ಕ್ಷತ್ರಿಯನೂ ಅಲ್ಲ. ಬೆಸ್ತರ ಕುಲದವನು, ಎಂದಾಗ ಮೂರನೆಯ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ ದೂರಸರಿದು ನಿಲ್ಲುವನು. ಆದರೆ ಒಂದನೇ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು.

''ಚಿಂತೆಯೇಕೆ? ಕುಲವು ಜನನದೊಳಿಲ್ಲ. ಗುಣದೊಳಿಹುದು''[95] ಇದನ್ನು ಅನೇಕ ಸಾರಿ ಗುರುಗಳು ಹೇಳಿರುವುದು ಎಂದು ಗುರುತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಣೆ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಜಾತಿಗಿಂತ ಗುಣ, ವಿನಯ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮುಖ್ಯವೆನ್ನುವ ಗುರುಹಿತ ಚಿಂತನಗೆ ಕುವೆಂಪು ಪರಶುರಾಮರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹೊಳಹನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರ ಬೆರಳ್ಗೆಕೊರಳ್ ನಾಟಕದ ಗುರು ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯಗಿಂತ ಪರಶುರಾಮರು ಎಷ್ಟು ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಗುರು ಪರಶುರಾಮನು ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಕರೆದು ಹುಲಿ-ಹುಲಿ, ಎಂದು ಕೂಗಿದವರು ಯಾರು? ಎಂದಾಗ ಮೊದಲನೇ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ ಗುರುವರ್ಯ ಕೂಗಿದವರು ನಾವೇ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಈತನೂ (ಕರ್ಣ) ಬಂದು ಹೊಡೆದುರುಳಿಸಿದನು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಪರಶುರಾಮನು ಕರ್ಣನನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗ ಹಿಂದೆ ತಾವು ಬಂದು ಮಾತನಾಡಿಸಿ ನನ್ನನ್ನು ಪಾವನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದಿರಿ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ಹತ್ತಿರ ವಿಧ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಲು ಬಂದಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಎರಡನೇ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ 'ಇವನು ಬೆಸ್ತರವನಂತೆ, ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪರಶುರಾಮರು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಣ ವಿಧ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದು ಹೇಳಿ ಕೊನೆಗೆ ಶಾಪಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಕೈ ಬಿಟ್ಟು ನಿಜದ ನೆಲೆಯೊಳಗೆ ಕರ್ಣನನ್ನು ತಂದು ಗುರು ಪರಶುರಾಮನನ್ನು ಉದಾತ್ತೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವಟುಗಳಿರಾ, ಯಾವಾತನ ಮೊಗದಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ಸು ತೋರುವುದೋ,
ಯಾವನೊಳು ಬಾಂದಳದ ಗಾಂಭೀರ್ಯ ಮೆರೆಯುವುದೋ
ಯಾವನು ಸದಾ ಸತ್ಯವಾಡುವನೋ

[illegible]

ಅವನೆಲ್ಲಿಯೆ ಇರಲಿ, ಅವನಾರೆ ಆಗಿರಲಿ
ಎಲ್ಲಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮೈದೋರುವುದೋ? ಮೇಣ್‌ಲ್ಲಿ
ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು! ಎಲ್ಲಿ ಔದಾರ್ಯವಿರುವುದೋ
ವೀರ ರಸ ಉಕ್ಕುವುದೋ ಅವರೆಲ್ಲ ಕ್ಷತ್ರಿಯರು
ರಾಧೇಯ, ನಿನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಮೆಚ್ಚಿದೆನು
ನಾನರಿತ ವಿದ್ಯೆಯನು ನಿನಗೆ ಸಂತಸದಿಂದ
ಬೋಧಿಸುವೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಯೋಗ್ಯತೆಯ ಮುಂದೆ
ಬಹುಕಾಲ ನಿಲ್ಲಲರಿಯದು, ಒಳಗಿಹ ಬೆಳಕು
ಹೊಳೆಯ ತೊಡಗಿದರೆ ಹೊರಗಿರುವ ಕತ್ತಲೆಯು
ತಡೆಯಲಾರದು ಅದನು, ನಿನ್ನ ಕಣ್ಣಿನ ಬೆಳಕೆ
ನಿನ್ನ ಕುಲವನು ಬಿಚ್ಚಿ ಹೇಳುತಿದೆ, ಮುಂದೆಂದೂ
ರಾಧೇಯನೆಂಬುವನು ಪರಶುರಾಮನ ಶಿಷ್ಯ![96]

ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಪುರೋಹಿತ್ಯ ಮುಂತಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮುರಿದು. ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ನೆಲ-ಬೆಲೆ ನೀಡಿ ತಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ನೀಡುವ ಗೌರವದ ಸೂಚಕವಾಗಿ ಸಾರ್ವಕಾಲೀಕವಾಗಿ 'ರಾಧೇಯನೆಂಬುವನು ಪರಶುರಾಮನ ಶಿಷ್ಯ' ಎಂಬ ಮಾತು ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ರೂಪಿಕ್ಕಿದ್ದಾರೆ.

ದೂರ್ವಾಸ ಮುನಿಯಿಂದ ಪಡೆದ ಐದು ವರಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಸೂರ್ಯದೇವನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿ ಕರ್ಣ ಜನಿಸಿದನು. ಇನ್ನು ನಾಲ್ಕು ವರಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ವರಗಳು ಧರ್ಮರಾಯ, ಭೀಮ, ಅರ್ಜುನರು ಜನಿಸಿದರೆ, ನಾಲ್ಕನೆಯ ವರದಲ್ಲಿ ಮಾದ್ರಿಯ ಬಸಿರಲ್ಲಿ ಅಶ್ವಿನಿ ದೇವತೆ ಸ್ಮರಿಸಿ ನಕುಲ ಸಹದೇವರು ಹೀಗೆ ಹುಟ್ಟಿದರು ಎಂದು ವಿಧಿವಾಣಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕುಂತಿ ಭೀಷ್ಮರ ಬಳಿ ತಂದು ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ.

ಅಲ್ಲಿ ಭೀಮ ದುರ್ಯೋಧನರಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದು ವಿಧಿವಾಣಿ ತಿಳಿಸುವುದು ಪರಂಪರೆಯೊಳಗಿರುವ ಮೂಲಕರ್ಷಣದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅನುರಣಿಸುವುದೆ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿದ್ದಂತಹ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದ ಪರಶುರಾಮ ಸರ್ವ-ಸಮಾನತೆಯ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯದ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಕುವೆಂಪುರವರ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನ ಪ್ರತಿಭೆ ಸುಮೂರ್ತವಾಗಿ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಗುರುವು ಹೇಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಕಲಿತು ಜಾಣ್ಮೆ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ಅಸ್ತ್ರ ಕೌಶಲವನ್ನು ಕಂಡು ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗಳು ಆಶ್ಚರ್ಯ ಚಕಿತರಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ ಮತ್ತು ಕರ್ಣನಿಗೂ ನಡೆಯುವ ಸಂವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು.

ಒಂದನೇ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ - ಈ ಸಾರಿ ಬೇರೆ ಗುರಿ, ನೋಡು, ದೂರದ ಆ ಮರದ ನೆತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಂಪಾಗಿ ರಂಜಿಸುವ ಹೂವನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಬೇಕು.

ಕರ್ಣ - ಅಯ್ಯೋ, ಹೂವನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುವುದೊಂದು ವೀರತ್ವವೇ?

ಎಂದು ಹೇಳಿ ಗುರು ಕೃಪೆಯೊಂದಿಗೆ ಅವನ ಕರಚಾತುರ್ಯದ ಪ್ರತಿಭೆಯು ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾಗಿ ಹೂವನ್ನು ಕೈಯಿಂದ ಕೊಯ್ದರೂ ಇಷ್ಟು ಸೊಗಸಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಒಂದು ದಳವೂ ಕೂಡ ಅಲುಗಾಡಿಲ್ಲ ತೊಟ್ಟು ಮಾತ್ರ ತುಂಡಾಗಿದೆ, ಇಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಕರ್ಣ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಎಸೆದ ಕಲ್ಲಿಗೆ ಗುರಿಯಿಟ್ಟು ಹೊಡೆದು ಪುಡಿಪುಡಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡ ಬಂಡೆಗೆ ಬಾಣದಿಂದ

ಹೊಡೆದಾಗ ಚೇಳು ಏಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಜಲಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಶಮನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗಳೆಲ್ಲ ಮೆಚ್ಚಿ ಪರಶುರಾಮರು ಇಂದಿಗೆ ನೀನು ಚಾಪಾಗಮಕೋವಿದನಾದೆ, ನೀನು ನನ್ನ ಕೀರ್ತಿಗೆ ಕಾಂತಿದಾಯಕನಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಎಂದು ಹೇಳಿ ಕರ್ಣನ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಆಶೀರ್ವದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಬೆರಳ್‌ಗೆ ಕೊರಳ್ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದ್ರೋಣರು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಗುರುದಕ್ಷಿಣೆ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಪರಶುರಾಮನು ಸಂದೇಶವನ್ನು ನೀಡಿ ಗುರುವಿಗೆ ಸಾರ್ಥಕಗೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ನಡೆದುಕೊಂಡರೆ ಅದೇ ನನಗೆ ಗುರುಕಾಣಿಕೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಸತ್ಯ, ಪ್ರಮಾಣಿಕತೆ, ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಮನೋಭಾವ, ಸಹಾನುಭೂತಿಗೆ ಹಿಡಿದ ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯದ ಕುರುಹಾಗಿದೆ.

ನನ್ನಿಯನುಳಿಯ ಬೇಡ: ಸಲಹಿದೊಡೆಯಗೆ ಮರಳಿ
ದ್ರೋಹವನೆಣಿಸಬೇಡ; ದೀನರನು ತುಳಿಯದಿರು
ಧೂರ್ತರಿಗೆ ಮಣಿಯದಿರು, ಕಾಳಗದೊಳಿರುವಾಗ
ಧರ್ಮಯುದ್ಧವನೆಂದೂ ನೀಗದಿರು, ಅರಿಗಳಿಗೆ
ಮೈಸೋತು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟದಿರು, ಸಿಂಹದೊಲು ಬಾಳು
ಅದುವೆ ನೀನೆನಗೀವ ಗುರು ದಕ್ಷಿಣೆ![97]

ಬೆರಳ್ಗೆ ಕೊರಳ್ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಗುರು ದ್ರೋಣರು ಉಭಯ ಧರ್ಮಸಂಕಟದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಮನದೊಳಗಿನ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯ ಚಿಮ್ಮಿಸಿದರೂ ಪರಂಪರೆಯು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪರಶುರಾಮನು ಮುಕ್ತರಾಗಿ ಹೇಳಿದರೂ ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ಮರ್ಮಘಾತವಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ, ಭೀಷ್ಮ ರಲ್ಲಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಪರಿಚಯಿಸಿ ಈತನನ್ನೂ ''ಗಜಪುರಿಗೆ ಕರೆದೊಯ್ದು ಸಲಹಿದರೆ, ಮುಂದೆ ನಿಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದ ಬಲಕೆ ಬಲದ ಕೈಯಾಗುವನು.''

ಇದು ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವಾರ್ಥದ ಪ್ರತಿಮಾ ರೂಪವಾದರೂ ಪ್ರತಿಭೆ, ಜಾಣ್ಮೆಗೆ ನೀಡುವ ಪ್ರತಿಫಲದ ಸಂಕೇತವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ''ಯಾವ ಚಿಪ್ಪಿನಲಿ ಎಂತಹ ಮುತ್ತಿರುವುದೋ''[98] ಎಂಬ ಮಾತು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು.

ಐದನೇ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು, ಕೌರವ ಮತ್ತು ದುಶ್ಯಾಸನನ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಹುನ್ನಾರದ ವಿವಿಧ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ದುಶ್ಯಾಸನನಲ್ಲಿ 'ಯಾರಾದರೇನಂತೆ, ವೀರನಾದರೆ ಸಾಕು ಸೂತನಾಗಲಿ, ಬೆಸ್ತನಾಗಲೀ, ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಸೂತತ್ವಮೆಲ್ಲಿಯದು? ರಾಧೇಯನು ನಮ್ಮೊಡನೆ ಸೇರಿದರೆ ಭೀಮಾರ್ಜುನರ ಬಲವೆಲ್ಲ ಉಡುಗುವುದು: ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾಂಶವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಉಪಾಯದ ನಯಗಾರಿಕೆಯ ಮಿಥ್ಯಾಂಶವೂ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪು ಸತ್ಯಾಂಶ, ಮಿಥ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಚಿಂತನಾಂಶದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಕರ್ಣನ ಗಾಂಭೀರ್ಯ ಕಂಡು ದೇಹಗಳೆರಡಾದರೂ ಪ್ರಾಣ ಒಂದೇ ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೌರವನಿಗೆ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಧೆಯನನ್ನು ಕುರಿತು ಕೌರವ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

'ರಾಧೇಯ, ಮರೆತು ಬಿಡು
ನೀನು ಸೂತಜನೆಂಬ ಚಿಂತೆಯನು
ನೀನೆಮ್ಮ ಸೋದರನು'[99]

ಕರ್ಣನು ಕೌರವನಿಗೆ ಕೊಡುವ ಆಶ್ವಾಸನೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಸುಯೋಧನನ ಸ್ನೇಹ ಸೌರಭದ ಬಲೆಯೊಳಗೆ ಲೀನವಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಕೌರವೇಂದ್ರನ ಕೂಡೆ ರಾಧೇಯನಿರುವನ್ನೆಗಂ
ಭೀಮನಾಗಲಿ, ಪಾರ್ಥನಾಗಲಿ, ಯಾರಾದರೇನಂತೆ ಕೌರವೇಂದ್ರನ ಮುಟ್ಟಲಾರರು.'[100]

ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಕೌರವನು ಸಮಯ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ನೀನೆನ್ನ ಜೀವದುಸಿರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕುವೆಂಪು ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಇವರಿಬ್ಬರ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ಬಹಳ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ತಂದಿರುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕುವೆಂಪುರವರ ಸರ್ವೋದಯ ಸಮನ್ವಯ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಗಳ ತ್ರಿವೇಣಿ ಸಂಗಮದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ.

ನಾಟಕದ ಕೊನೆಯ ದೃಶ್ಯದ ಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ಕರ್ಣರ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಹಿನ್ನೋಟತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಕೃಷ್ಣನ ಕುಟಿಲೋಪಾಯದ ವಿವಿಧ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿ, ಕರ್ಣನ ಮನಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕುಂದುಂಟು ಮಾಡಿ, ಮನೋರೋಗಿಯಂತೆ ಒರಳಾಡುವ ಹುನ್ನಾರ ಕೃಷ್ಣನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವುದನ್ನು ಕವಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ಣ ಆಧುನಿಕ ಸೀಸೆಯಾದರೂ ಅದರೊಳಗಿನ ಕಷಾಯ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದದ್ದೆ. ಅಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ಕರ್ಣನಿಗೆ ಮನೋಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು ತುಂಬಾಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಮಾನಸಿಕದೂರವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಭೂತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿ ಭವಿಷ್ಯತ್ ದರ್ಶನ ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ಣನಿಗೆ ತನ್ನ ವೃತ್ತಾಂತದ ಕಥೆಯನ್ನೆ ಬಿಚ್ಚಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆಗ ಕರ್ಣನಿಗೆ ಆಗುವ ಉಭಯ ಸಂಕಟ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದುದು.

ಅಯ್ಯೋ, ಕುರುಪತಿಯೇ ಕೇಡಾದುದೇ ನಿನಗೆ?
ನಿಜವನೆನಗರುಹಿ ಕೈಮುರಿದೆನ್ನ ಕೊಂದನೀ
ಕಮಲಾಕ್ಷ, ಜಗವೆಲ್ಲ ಸೂತ ಪುತ್ರನು ಎಂದು
ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ನೂಂಕುತಿರೆ, ಅಂಗ ರಾಜ್ಯವನಿತ್ತು
ನೀನೆನ್ನ ಕ್ಷತ್ರಿಯನ ಮಾಡಿರುವೆ ನನ್ನನೇ
ನೆಚ್ಚಿರುವೆ; ನಿನ್ನ ಜೀವದ ಜೀವ ನಾನೆಂದು
ಬಗೆದಿರುವೆ ಒಡಲೆರಡು ಆಸುವೊಂದು ಎಂಬಂತೆ
ನೀನೆನ್ನ ಪೊರೆದಿರುವೆ, ವಜ್ರಕವಚವ ಮೀರ್ದ
ಅಂಗ ರಕ್ಷೆಯು ಇಂದು ಹುಡಿಯಾಯ್ತೆ?

ಹಾ ಕೃಷ್ಣ ದನುಜಹರ, ನಿನ್ನ ಚಕ್ರದ ಮಾನವಿಂದುಳಿಸಿಕೊಂಡೆಯಾ?
ಕ್ರೂರ ಸತ್ಯವನರುಹಿ ಕೊಲೆಗಾರನಾದೆಯಾ?[101]

ಎಂದು ತನ್ನ ಮನೋಇಂಗಿತವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಿರಬೇಕಾದರೆ ಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತೆ ಮರ್ಮಬೇಧಕವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಇದುವರೆಗೆ ಕೌರವನ ಬಾಯ್ದುಂಬುಲಕ್ಕೆ
ನೀನೂ ಕಿಂಕರನಂತೆ ಕೈಯೊಡ್ಡಿದುದೆ ಸಾಕು.
ಇನ್ನು ಪಾಂಡವರೊಡನೆ ಸೇರಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾಳು
ನಿನ್ನ ತಾಯಿಯ ಹಡೆದ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಯಾತನೆಯ ಪರಿಹರಿಸು.[102]

ಹೀಗೆ ವಿಧವಿಧವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ಕರ್ಣನ ಮನಸ್ಸು ಮಾತು-ಮೌನದ ಒಳಉರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಟಿಕದ ಸಲಾಕೆಯಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಮೂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎಲೈ ಮುರಾಂತಕ, ಸಾಕು, ಕೊರಳ ಕುಯ್ಯುವ ನುಡಿಗೆ ಪೂರ್ಣವಿರಾಮವ ಹಾಕು. ನಂಬಿದ ನನ್ನ ಸ್ವಾಮಿಗೆ ಎಂದಿಗೂ ದ್ರೋಹ ಬಗೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತನ್ನ

ಛಲ ವಿಶ್ವಾಸದ ಸಂಕೇತ ರೂಪವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ವಿವಿಧ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ನಿನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತದ ಕೀಲಿಹುದು, ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕರ್ಣನಿಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಒಳಉರಿ ಸ್ಫೋಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೊಲುವೆನೆಂದರೆ ಪಾಂಡು
ನಂದನರು ಒಡನೆ ಹುಟ್ಟಿದರೆಂಬ ಸತ್ಯವನು
ನಾನರಿತೆ, ಕೊಲ್ಲದಿರೆ ಕೌರವಗೆ ಗತಿಯಿಲ್ಲ
ಭೇದದಲಿ ಹೊಕ್ಕಿರಿದನೇ ಹರಿಯು?
---------------- ಮುರವೈರಿ.
ನನ್ನ ಜನನವರುಹಿ ಕಂಗಳನು ಕಿತ್ತಿರುವೆ
ಕೌರವೇಂದ್ರನ ಕೊಂದೆ! ಕೊಂದೆ! ಕೊಂದೆ![103]

ಎಂದು ಕರ್ಣ ತನ್ನ ಮನದಾಳದ ನೋವನ್ನು ಬಿಚ್ಚುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕೃಷ್ಣ ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನಂತೆ ತ್ಯಾಗ, ನೀತಿ, ಸತ್ಯ, ಪ್ರಮಾಣಿಕತೆ ನಿಷ್ಠೆಯಂತೆ ಇರುವ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಒಡ್ಡಿದ ಪ್ರತಿಮಾ ರೂಪಗಳಾಗಿವೆ. ಕರ್ಣನಿಗೆ ಇತ್ತ, ಸ್ನೇಹ ಸೌರಭದ ಲೀಲೆ. ಅತ್ತ ತಾಯಿಯ ಮಿಡಿತ ಇಂತಹ ಉಭಯ ಸಂಕಟದ ಮಧ್ಯೆ ಬಿರಿಯುವ ಮಾತುಗಳು ಸಾರ್ವಕಾಲೀಕವಾಗಿವೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಉಭಯ ಸಂಕಟದ ಮಧ್ಯೆಯು ಕೃಷ್ಣನ ವೀಣೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ.

ನಮ್ಮೆಡೆಗೆ ನೀ ಬಂದರೊಳ್ಳೆಯದು
ಬಾರದಿದ್ದರೆ, ಕರ್ಣ, ಮಂದಮತಿ ಕೌರವಗೆ
ಮಧುರವಚನದೆ ಬುದ್ಧಿಯನು ತಿಳುಹಿ ರಾಜ್ಯವನು
ತಮ್ಮಂದಿರಿಗೆ ಕೊಡಿಸು, ಹಿತದ ಹಾದಿಯಿದು
ನೀನೆಳಸೆ ಸಂಧಿ ಸುಲಭವು.[104]

ಕೃಷ್ಣ, ಸಂಧಾನದ ಮೂಲಕ ಸಂಧಿ ಮಾಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಕರ್ಣ ತನ್ನ ಛಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಕರ್ಣ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಕಾಲ ಮಿಂಚಿತು. ಕೃಷ್ಣ ಸಂಧಿಯ ಮಾತೇಕೆ, ಮಸೆದು ದಿತ್ತಂಡಕ್ಕೆ ಮಚ್ಚರವು, ಕೋಪಾಗ್ನಿ ಹೊಗೆಯುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾರಿಗೆ ಶಕ್ತಿವರ್ಧನೆ ಇದೆಯೋ ಅವರು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಿ ಬಿಡು, ಎಂಬ ಮಾತು ಕರ್ಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಕರ್ಣನ ನನ್ನಿ, ತ್ಯಾಗ, ವೀರತ್ವಕ್ಕೆ, ಭಕ್ತಿಗೆ, ಕರುಣೆಗೆ, ಸ್ನೇಹಕ್ಕೆ ಸಾಕಾರ ರೂಪವಾಗಿರುವ ಕರ್ಣನಿಗೆ ಮಣಿದು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಕುವೆಂಪುರವರ ಈ ಯುಗದ ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕಾಣ್ಕೆಯಾಗಿದೆ. ಕೃಷ್ಣನಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಪರಮಪ್ರೀತಿಯ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ತಲೆ ಬಾಗುವುದು, ಪರಂಪರೆ ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡು ಆಧುನಿಕತೆ ಚಲನಶೀಲವಾದುದು ಎಂಬ ಹೊಳಹು ಕುವೆಂಪುರವರ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಗಳೆರಡು ಆಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಯಮನ ಸೋಲು' ನಾಟಕ ಮೊದಲ ಪ್ರಕಟಿತ ನಾಟಕವಾದರೂ ಹತ್ತು ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವಿಚಾರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಾಟಕವಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರ ಜೀವದನಿಯ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯ ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ 'ತತ್ತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಜೀವನ' ಬದುಕು ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಜೀವನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಧರ್ಮ, ತತ್ತ್ವವಿರಬೇಕೆಂಬ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಾಟಕದ ಒಳದನಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ಯಮನನ್ನೇ ಸೋಲಿಸಿ ಗಂಡನನ್ನು ಮರಳಿ ಪಡೆದ ಸಾವಿತ್ರಿಯ ಕಥೆ ಬಹಳ ಸುಂದರವಾಗಿ ಮೂಡಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಅಥವಾ ಹದಿಬದೆಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಂತರಂಗ-ಬಹಿರಂಗದ ಮೂಲಕ ಒರೆಹಚ್ಚಿದ್ದಾರೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಮಹಾಭಾರತದ ಅರಣ್ಯ ಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾವಿತ್ರಿಯ ಉಪಖ್ಯಾನವನ್ನು 'ಯಮನ ಸೋಲು' ನಾಟಕವನ್ನಾಗಿ ರಚಿಸಿ, ಪತಿವ್ರತೆಯಾದ ಸಾವಿತ್ರಿಯ ಎದೆಯೊಲವಿನ ಪ್ರೇಮ ಜಯವಾಗಿ ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳೆಲ್ಲ ಸೇವಕರಾಗುವ ಮೂಲಕ ಯಮನ ಸೋಲನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಮನ ಸೋಲು ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಋತು ನಿಯಮಗಳು ಶರಣಾಗಿ ನಿಷ್ಕಾಮ ಪ್ರೇಮದ ಅಪ್ಪಟ ಬದುಕು ಜಯಶೀಲವಾಗುವುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ತತ್ತ್ವ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಧ್ವನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನಾಟಕದ ಮೊದಲಿಗೆ ಬರುವ ಯಕ್ಷ ದೂತ ಇವರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ದೂತರ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾನ ಮತ್ತು ಸಾವಿತ್ರಿಯ ಪರಿಚಯದೊಂದಿಗೆ ನಾಟಕ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಶ್ವಪತಿಯ ರಾಜನ ಕುವರಿಯಾದ ಸಾವಿತ್ರಿಯೂ ದ್ಯುಮತ್ಸೇನನ ಮಗನಾದ ಸತ್ಯವಾನನನ್ನು ಶುದ್ಧಾತ್ಮದಿಂದ ಒಲಿದು ವರಿಸಿದಳು. ಮದುವೆಯಾಗಿ ಇನ್ನು ಹನ್ನೆರಡು ತಿಂಗಳು ಕೂಡ ಆಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕ್ರೂರವಿಧಿ ಅವನ ಬಾಳನೂಲ ಕತ್ತರಿಸಿ ಬಿಟ್ಟಿಹುದು. ಇಂತಹ ವಿಷಯ ತಿಳಿದು ಸಾವಿತ್ರಿಯೂ ಸತ್ಯವಾನನಲ್ಲಿ ಶುಚಿಶೀಲವಿದ್ದರಿಂದ ಮದುವೆಯಾಗಿಬಿಟ್ಟಳು.

ಸುಂದರನೂ ಹೌದು;
ಪೊಸ ಜೌವನದ ಸಿರಿಗೆ ಒಡೆಯನಾಗಿಯೂ ಇದ್ದ.
ಆದರಾ ಸಾವಿತ್ರಿ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಮರುಳಾಗಲಿಲ್ಲ.
ಸೌಂದರ್ಯವನು ಮೀರಿ ಆತನೊಳು ಶುಚಿಶೀಲವಿತ್ತು.[105]

ಸೂಕ್ಷ್ಮಮತಿಯಳಾದ ಸಾವಿತ್ರಿಯು ಸತ್ಯವಾನನ ಸೌಂದರ್ಯಸಂಪದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆತನ ಶುಚಿಶೀಲಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ತೆತ್ತಳು. ಜೊತೆಗೆ ನಾರದರಿಂದ ಅಲ್ಪಾಯು ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಿದ್ದು ಅವನನ್ನು ವರಿಸಿದಳು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಶೀಲಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಮತ್ತಾವುದಕ್ಕೂ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆರಳಲ್ಲಿ ಸಾವಿತ್ರಿಯ ಆಳ-ಅಗಲಗಳನ್ನು ಪ್ರೇಮವೆಂಬ ಭಿತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕುವೆಂಪು ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ದೂತನ ನಡುವಿನ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಸನಾತನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ದೂತ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನದ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಮೌಲ್ಯ ಸಂಘರ್ಷದ ಚಿತ್ರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ.

-------------ನಾನು ಯಮದೂತ
ನನ್ನೆದೆಯು ಕೂಡ ಮರುಗುತಿದೆ! ಆದರೇಂ?
ನಾನೇನೂ ಮಾಡಬಲ್ಲೆ? ಜವರಾಯನಿತ್ತ
ಕ್ರೂರಾಜ್ಞೆಯಂ ನಾನು ಮೀರಲಾರೆನು ಯಕ್ಷ
ತೆರಳುವೆನು ಹೊತ್ತಾಯ್ತು![106]

ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ದೂತನು ಸಾವಿತ್ರಿ ಸತ್ಯವಾನನ ಕುಟೀರದ ಹತ್ತಿರ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಸಾವಿತ್ರಿಯು ಪೂಜೆಧ್ಯಾನಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾಳೆ. ಡಾ|| ಪ್ರಭುಶಂಕರರು ಅರವಿಂದರ 'ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಮೃತ್ಯು' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸುವ ಮಾತುಗಳು ಕುವೆಂಪುರವರ ಈ ನಾಟಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ''ಸಾಧಾರಣಳಂತೆ ಮಾನವ ಲೋಕದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಗೋಚರಿಸುವ ಸತಿಯೊಬ್ಬಳು ಅತೀಂದ್ರಿಯವೂ

ಆತ್ಮಾನುಭವ ಮಾತ್ರ ಗೋಚರವೂ ಆದ ಪರಮ ಪ್ರೇಮದ ಅದಮ್ಯ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಪತಿಯನ್ನು ಮೃತ್ಯುಗರ್ಭದಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ಎಳೆದು ತಂದು ಅಮರ್ತ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಪರಮ ಪವಾಡವನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸುತ್ತೇವೆ''.[107]

ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ರಾಮಕೃಷ್ಣಪರಮಹಂಸ, ವಿವೇಕಾನಂದ, ಅರವಿಂದರ ಪ್ರಭಾವ ದಟ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನುಭಾವಿ ನೆಲೆಯೊಳಗೆ ಆತ್ಮದ ಸಂಚಾರವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಪರಾತ್ಪರ ಶಕ್ತಿ ವಿಶ್ವದೆಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎಂಬ ಕಾಲದೇಶಾತೀತವಾದ ರಸಾನುಭೂತಿಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಸಾವಿತ್ರಿಯನ್ನು ಅದ್ದಿ ತೆಗೆದಿದ್ದಾರೆ. ಸಾವಿತ್ರಿಯೊಳಗಿದ್ದ ಆಂತರಿಕ ಶಕ್ತಿ ಕ್ರಿಯಾ ರೂಪವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಕುವೆಂಪು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಾವಿತ್ರಿಯ ನಿಶ್ಚಲವಾದ ಪ್ರೇಮ ಸತ್ಯವಾನನ್ನು ಆಶಿಸಿತು. ಅವಳನ್ನು ಪರಿಪರಿಯಾಗಿ ಸಂತೈಸಲು ಯಮನು ಕೊಟ್ಟ ವರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೂ ಅವಳ ಪತಿಯೊಳಗಿದ್ದ ಆತ್ಮದ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಯಮನ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಲ್ಲ ವಿಫಲವಾಗಿ ಸಾವಿತ್ರಿಯ ಪ್ರೇಮದ ಮುಂದೆ ಯಮನ ವಾದಗಳೆಲ್ಲ ಸೋತವು ಎಂಬ ಆಶಯವಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜವರಾಯ ಹೇಳುವುದು ಹೀಗೆ 'ರಂಡೇರು ಮುಂಡೇರು ಯವೊತ್ತು ನಮ್ಮೋರು, ಗಂಡನ ಮಡದಿ ನಡೆ ಮುಂದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಇದೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಸುಮಂಗಲೆಯಾಗಿ ಕರೆದೊಯ್ಯದೆ ಗಂಡ ತೀರಿಕೊಂಡರೂ ತನ್ನ ಮನೋಧರ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುವುದರ ಮುಖೇಣ ಯಮನಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಸೋತು ಮುತ್ತೈದೆ ತನವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ಕುವೆಂಪುರವರ ಹೊಸ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಆಶ್ಚರ್ಯಗಳ ಚಿರಮೌನಾಂಬುದಿಯಲ್ಲಿ ನಾಟಕ ಮಾನವ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಸಾವಿತ್ರಿಯು ಪೂಜೆ ಪುನಸ್ಕಾರಗಳಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಮೊರೆಯಿಟ್ಟ ಹಕ್ಕಿ ಪಕ್ಷಿಗಳ ಇಂಚರದ ದನಿಯನ್ನು ಮುಚ್ಚುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಯಮರಾಯನಿಗೆ ಎಚ್ಚರ ತಪ್ಪಿಹೋಗಲಿ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಆದರೆ ಕ್ರೂರವಿಧಿಯ ಆಟ ಸಾಗುತ್ತಲೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇವಳ ಸತ್ಯತೆಗೆ ಪ್ರತಿಫಲ ಕೊನೆಗೆ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಎದೆಗಾರಿಕೆ ಸಾವಿತ್ರಿಗಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತು ವಿಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾವಿತ್ರಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಂವಾದದ ಮೂಲಕ ಎಚ್ಚರವಾಗುವುದು ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯದ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ದನಿಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಸತ್ಯವಾನನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಬುಟ್ಟಿ ಭುಜದ ಮೇಲೆ ಕೊಡಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಲು ಸಿದ್ಧನಾಗಿ ಸಾವಿತ್ರಿಯ ಮನೆ-ಮನದ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬಂದು ಶಬ್ದ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸಾವಿತ್ರಿಯ ಮುಖಭಾವದ ಚಿತ್ರ ಗೋಚರಿಸಿ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಇದಾವ ವ್ರತ
ದಿನ ಮೂರು ಕಳೆದುವಾಗಲೆ ಪೂಜೆಯಾರಂಭ
ವಾಗಿ! ಮುಖದಲ್ಲಿ ಉದ್ವೇಗ ಚಿತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿಹುದು.[108]

ಹೀಗೆ ಸಾವಿತ್ರಿಯ ಮುಖದ ಭಾವವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸಾವಿತ್ರಿಯ ಮುಖ ಭಾವದ ಚರ್ಯೆಗೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಳಗೆ ಆಗುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕ್ರಿಯಾರೂಪವಾಗಿ ಜಾಗರಣೆ ಮಾಡಿದೆನು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಆಯಾಸವೆಂದು ಹೇಳಿ

ನಾಳೆ ಪೂಜೆಯೂ ನಾಳೆ; ರಮಣ
ಪೂಜಿಸಿಂದೆನಗಾಗಿ, ಸತಿಪತಿಯರಿಬ್ಬರೂ
ಪೂಜಿಸಲೇಬೇಕಾದ ವ್ರತವು ಇದು.[109]

ಸಾವಿತ್ರಿಯು ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗೆ ಆಗುವ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ತನಗೆ ತಾನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಅಂದರೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ಅಮೂರ್ತತೆಯನ್ನು ಮೂರ್ತತೆಯ ನೆಲೆಯೊಳಗೆ ಕಾಣುವ ಸಾವಿತ್ರಿಯ ಶೋಧವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ''ತಡೆಯಿಲ್ಲದ ಆನಂದವನ್ನು ಭೋಗಿಸುವುದೇ ಜೀವನದ ಪರಮ ಗುರಿ. ಆಗ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವನದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೆಂದರೆ ಕಾಲರಹಿತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪುವುದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅನಂತವೆಂಬ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕೂಡ ದಾಟಲಾಗುತ್ತದೆ.''[110] ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆತ್ಮ ತೊಡಗಿಕೊಂಡರೆ ಮಾಯೆಯೊಳಗೆ ಬಿದ್ದಂತೆ. ಇದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವುದು ಕಾಲದ ಬಿಡುಗಡೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬಹುದು. ಸಾವಿತ್ರಿಯ ಮನಸ್ಸು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತುಯ್ಯುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಎಲೆ, ರಮಣ ಈ ದಿನವೆ ಚರಮದಿನವೆಂದರಿಯೆ
ಅಯ್ಯೊ! ಯಮನ ಪಾಶವು ಕೊರಳೊಳಿರುವುದನು
ಅರಿಯದೆಯೆ ಎಷ್ಟು ಜನ ಹಿಗ್ಗುವರು! ಎಷ್ಟು ಜನ
ನುಗ್ಗುವರು ದೀಪಕೊಡುವ ಕ್ರಿಮಿಯಾಳಿಯಂತೆ!
ಸತ್ಯವಾನ್, ನಾಳೆ ಪೂಜಿಸಲಾರೆ ನೀನು:
ಇದೆ ನಿನ್ನ ಕಡೆಯ ಪೂಜೆ - ಇಂದೆನಿತು
ಅಂದವಾಗಿಹನೆನ್ನ ಪತಿಯು! ಈ ತೆರದ
ಸೊಬಗ ನಾನೆಂದು ನೋಡಿರಲಿಲ್ಲ! ಇಂದೆನಿತು
ಪ್ರಿಯವಾಗಿ ತೋರುವನು! ಹಿಂದೆಂದು ಸಲ್ಲಿಸದ
ಪ್ರಣಯ ಪ್ರೇಮವ ತೋರುತಿಹನು, ಅರಿಯದಲೆ
ತನಗೆ ಒದಗುವ ಗತಿಯ ಸಂತೋಷದಿಂದಿಹನು
ಮುಂದರಿವೆ, ಹಾಳಾಗು! ಮುಂದಾಗುವುದನೊಂದನೂ
ಅರಿಯದವನೇ ಧನ್ಯ. ಎಲೆ ಕಾಲವೇ ನಿನ್ನ
ಭೀಕರದ ಕಾಳಗರ್ಭವ ತೋರಬೇಡ![111]

ಮುಗ್ಧನಾದ ಸತ್ಯವಾನ್‌ನನ್ನು ಕಂಡು ಸತಿ ಸಾವಿತ್ರಿಗೆ ಆಗುವ ಒಳಗುದಿಯ ನೋವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಇಂದು ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದೇ ಸತ್ಯವಾನನಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಜೀವನದ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಳಗುದಿಯ ಕರುಳ ಮಿಡಿತದ ಕಂಪನ ಅರಿವಾಗದೇ ಸಂತೋಷವಾಗಿರುವುದು ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪುರವರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಇರುವುದು ಶ್ರೇಷ್ಠತಮ ವಿದ್ಯಾ ಸಂಪನ್ನಳಾದ ಸಾವಿತ್ರಿ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ವಿವಿಧ ಹಾಸ್ಯಾತ್ಮಕ ಪಾತಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿ ಅನುಭವಿಸುವ ತಲ್ಲಣ ಒಂದು ಬಗೆಯಾದರೆ: ಇರುವುದರಲ್ಲೆ ಅರ್ಥಾತ್ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲೆ ಸಿಗುವ ತೃಪ್ತಿ. ಜೀವನದ ಸಾರ್ಥಕ್ಯ ಸತ್ಯವಾನನಂತಹ ಮುಗ್ಧಜೀವಿಗೆ ಮುಕ್ತಿದಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಪ್ರತಿಮಾ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಸತ್ಯವಾನನು ತನ್ನ ಕಾರ್ಯನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ವನದೊಳಗೆ ಹೋಗುವುದು ಅಮಂಗಳವೆಂದು ಸಾವಿತ್ರಿ ತಿಳಿದಿರಬಹುದು ಎಂದು ಮನದಲ್ಲಿ ಶಂಕಿಸುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಸಾವಿತ್ರಿಗೆ ಕನಸೊಂದು ಫಲಿಸಿ ಅದು ಮುಂದಿನ ನಾಟಕದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ನಾಂದಿಯಾಗಿದೆ.

'ನಿನ್ನ ಕೊಂಡೊಯ್ವಂತೆ ಕನಸಾಯ್ತು, ಇನಿಯ'[112]

ಎಂದು ಸಾವಿತ್ರಿ ಹೇಳಿದಾಗ ಮೊಲದದೆಯು ನಿನ್ನೆದೆಯು! ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಿ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಶೀಲತೆಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಸಾವಿತ್ರಿ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಭಾರತೀಯ ನಾರೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹಿಡಿದ ಪಡಿಯಚ್ಚಾಗಿದೆ. ವಿಧಿಯ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಅಳಲನ್ನು ತೋಡಿಕೊಂಡು ಗಂಡನ ಶ್ರೇಯೋಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಹಿಂದೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನಸ್ಸು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪರಮೇಶ, ಪಾರುಮಾಡೆನ್ನನೀ ದಿನದ
ಅಳಲಿಂದ! ಪತಿಯನಗಲದ ತೆರದಿ ಭಕ್ತಿಯನು
ಶಕ್ತಿಯನು, ಧೃಢತೆಯನು ನೀಡು, ಹೋರಾಡಿ
ಯಾದರೂ ಮೃತ್ಯುವಿನ ಅಣಲಿಂದ ಪತಿಯನುಳು
ಹುವ ತೆರದಿ ಮಾಡು. ಹೇ ದುಷ್ಟ ವಿಧಿಯೇ,
... ...
ಹೇ, ದೇವ
ಎನ್ನಿನಿಯನೊಡನಿಂದು ನರಕವಾದರೆ ನರಕ!
ಸಗ್ಗವಾದರೆ ಸಗ್ಗ! ನಾಶವಾದರೆ ನಾಶ
ಯಮರಾಯನೊಡ್ಡುತಿಹ ಪಾಶವಾದರೆ ಪಾಶ!'[113]

ಸತ್ಯವಾನ ಮತ್ತು ಸಾವಿತ್ರಿಯರು ಅರಣ್ಯದ ಮಧ್ಯೆ ಬಂದು ಪ್ರಕೃತಿ ದೇವಿಯ ಐಸಿರಿಯನ್ನು ಸತ್ಯವಾನ ಹಾಡಿ ಹೊಗಳಿದರೆ, ಸಾವಿತ್ರಿಗೆ ಅದು ಹೊನ್ನಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸಿದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾವಿತ್ರಿಯ ಚೆಲುವನ್ನೂ ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸುತ್ತ, ಮುತ್ತುಗದ ಹೂವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ವರ್ಣಿಸಿದ ರೀತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಮುತ್ತುಗದ ಹೂವು ಪ್ರಕೃತಿ ದೇವಿಯ ಬರವಿಗಾಗಿ ವನದೇವಿ ಹಿಡಿಯಿಸಿದ ಪಂಜುಗಳಂತೆ ಕಂಡರೆ, ಸಾವಿತ್ರಿಗೆ ಅದು ಮಸಣದಲ್ಲಿ ಉರಿವ ಸೊಡರಿನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಾವಿತ್ರಿಯು ಕರುಣೆಯಿಲ್ಲದ ಕಾಲಚಕ್ರವನ್ನು ನೆನೆದು ಪತಿವ್ರತೆಗೆ ಪತಿಭಿಕ್ಷೆಯನು ನೀಡುವಂತೆ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಮೊರೆಯಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ದೂತನು ಇವರ ಜಂಜಾಟವನ್ನು ನೋಡುತ್ತ 'ಮುದ್ದಾದ ಪ್ರೇಮಿಗಳು ಶುದ್ಧಾತ್ಮರಾಗಿಹರು' ಎಂದುಕೊಂಡು ಕಾಲದೂತನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಂಬನಿ ಕರಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಎಷ್ಟೋ ವಿಧವೆಯರ ಕಣ್ಣೀರ ಕಂಡಿರುವ ಯಮನಿಗೆ ಮಜ್ಜನ ಮಾಡಿದ ಹಾಗೇ ಆಗಿದೆ. ಋಷಿಮುನಿಗಳ ಭಕ್ತಿ, ವಿನಯಗಳಿಗೆ ಅಂಜದೆ ಇರುವ ಯಮ ಈ ಸುಂದರ ಪ್ರೇಮಿಗಳ ಗೋಳಿಗಂಜುತ್ತಾನೆಯೇ? ಎಂದು ಯಮರಾಯನ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಒಡೆಯನಾದ ಯಮರಾಯನ ಮಾತನ್ನು ದೂತ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ನಡೆಯುವ ವಿವಿಧ ಭಾವತುಮುಲಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಹೊರಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಸಾವಿತ್ರಿಯನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಕಂಡರೂ ಆಕೆಯ ಮನದೊಳಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕವಾಗ ಮನಸ್ಸು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಕೂಡ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಗೆ ಸಮವಾದಂತಿದೆ.

ಪ್ರಾಣೇಶ
ಪತಿಯ ಪದದೊಳು ನಡೆವ ಸತಿಗೆ ಬಳಲಿಕೆ ಎಲ್ಲಿ?
ಕಷ್ಟವೇ ಮಹಾಪ್ರಸಾದ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವೆ
ನಾನು.'[114]

ಕುವೆಂಪುರವರು ನಾಟಕದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಗೆ ಜಿಂಕೆ, ಹುಲಿಯ ಉಪಮೆ ನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಾವಿತ್ರಿಯ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬಗೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸಾವಿತ್ರಿಯ ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ ಸತ್ಯವಾನನು

ಮಲಗಿಕೊಂಡು ನಿನ್ನಂಕವೆನಗಿಂದು ತಲೆಗಿಂಬು ನಾಚಿಕೆಯೆ ಸಾವಿತ್ರಿ ಎಂದು ಕೇಳುವ ಪರಿಗೆ ಸಾವಿತ್ರಿ ತನಗೆ ತಾನೆ ಮೃತ್ಯುವಿನ ಮುಂದೆ ನಾಚಿಕೆಯೆ? ಎಂದುಕೊಂಡು ಜವನಿದ್ದೆಯಾಗದಿರಲಿ, ಎಂದು 'ಮಲಗಿಕೋ' ಎಂದು ಪ್ರೀತಿಯ ಸಾಂತ್ವನ ಹೇಳಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದಂತಿರುವ ಸತ್ಯವಾನನನ್ನು ಕಂಡು ಸಾವಿತ್ರಿಯು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಮೊರೆಹೊಕ್ಕಿದ್ದಾಳೆ.

ಎಲೆ ವನ ಸ್ಥಳಗಳಿರ
ಎಲೆನೀಲ ಗಗನವೇ, ಎಲೆ ತಾಯೆ ಭೂದೇವಿ
ಕರುಣಮಯ ನಿರ್ಜರರೇ ನನ್ನ ನೆರವಿಗೆ ಬನ್ನಿ
ನಿಮ್ಮ ಆಶೀರ್ವಾದಗಳ ತನ್ನಿ. ನನ್ನೆದೆಯ
ಜೀವದಂಬುಧಿಯಿಂದು ಬತ್ತಿಹೋಗುವ ಕಾಲ
ಬಂದಿಹುದು ಚೈತನ್ಯಮಯರಲ್ಲವೇ ನೀವು?
ಜಡರಲ್ಲ, ಜಡರಲ್ಲ ನಿಮಗೂ ವೇದನೆಯುಂಟು
ಗೊರವಂಕವೇ ನನ್ನ ದುಃಖವನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ
ಬರಿದೆ ಹಾಡುವೆ ಏಕೆ? ಕೋಗಿಲೆಯೆ, ಮೃತ್ಯುವ
ನೋಡಿಸುವ ಮಂತ್ರವನು ಜಪಿಸು ಪತಿವ್ರತಾ
ಧರ್ಮವೇ, ಬಂದೆನ್ನ ಕಾಪಾಡು ಸತ್ಯವೇ
... ...
ತರು ಗುಲ್ಮ ಲತೆಗಳಿರ, ವನಗಳಿರ ಬಂದೆನ್ನ
ರಕ್ಷಿಸಿರಿ.
ನನ್ನ ಗೋಳನು ಕಂಡು ಮರುಗುವವ
ರಾರಿಲ್ಲ! ವಿಶ್ವವೆ ಅಲಕ್ಷದಿಂದಿಹುದು
... ...ಸತ್ಯವಾನ್ ಮಾತಾಡು
ಪರಮೇಶ, ಪರಮೇಶ ಕಾಪಾಡು, ಕಾಪಾಡು![115]

ದೂತನು ಹದಿಬದೆಯ ಜ್ವಾಲೆಯೊಳು ಸಿಕ್ಕಿ ಒದ್ದಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಮೂರು ಸಲ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಸತ್ಯವಾನನ ಆತ್ಮವನ್ನು ಎಳೆಯಲು ದೂತನಿಗೆ ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾವಿತ್ರಿಯ ಸಂಕಟದ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದ ತರಗೆಲೆಯಂತೆ ಆಗಿದ್ದಾನೆ, ಅದನ್ನು ಎಳೆದೊಯ್ಯಲು ದೂತನಿಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಮಪುರಿಗೆ ಹೋಗಿ ಯಮರಾಯನಿಗೆ ಹೇಳಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅಧೀನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯೊಳಗೆ ಸಿಲುಕಿರುವ ಪಾಡನ್ನು ಹಾಡಾಗಿಸಿ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ದೃಶ್ಯ ಐದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಯಮನಿಗೂ ಮತ್ತು ಸಾವಿತ್ರಿಗೂ ನಡೆಯುವ ಸಂವಾದವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು ನಾಟಕದ ಕೇಂದ್ರ ಕೂಡ ಆಗಿದೆ.

ಅರವಿಂದರ ತತ್ತ್ವದರ್ಶನವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಕುವೆಂಪುರವರು ಯಮನ ಸೋಲು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅರವಿಂದರ ಪ್ರಕಾರ ''ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದಿಂದಲೇ ಮೂಡಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತದೆ. ಈ ಚಕ್ರ ನಿರಂತರ ಅಥವಾ ಶಾಶ್ವತವಾದುದು ಎಂದೇಳುತ್ತಾ ಹುಟ್ಟುಸಾವೂ ಒಂದೇ ಚಕ್ರದ ಎರಡು ದಶೆಗಳು (ಸ್ಥಿತಿ) ನಡೆಯುವುದಾದರೋ, ಆತ್ಮದ ಪುನರ್ಜನ್ಮ (ಮರುಹುಟ್ಟು) ಅಷ್ಟೆ.''[116]

ಎಂದು ಅರವಿಂದರ ಪೂರ್ಣದರ್ಶನದ ವಿಚಾರವಾದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ಕುವೆಂಪುರವರು ಸಹ ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಯಮನ ಸೋಲು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಯಮ ಮತ್ತು ಸಾವಿತ್ರಿಯ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ನಾಟಕದ ವಸ್ತು ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ತರ್ಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಮನೂ ಸಹ ಸಾವಿತ್ರಿಯನ್ನು ಬಗೆ ಬಗೆಯಾಗಿ ಬೇಡಿ ಜಗದ ಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ಒಪ್ಪಿಸು ಎಂದರೂ ಸಾವಿತ್ರಿಯ ಅಚಲತೆ ವಿಚಲಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ: ಆಗ ಯಮನು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಕೈಗನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿದೆ.

ಧರ್ಮವರಿತವಳು ನೀನೆಲೆ ತಾಯೆ ಸಾವಿತ್ರಿ
ವಿಶ್ವಧರ್ಮಕೆ ಎರಡು ನಾಲಗೆಗಳಿಲ್ಲ
ವಿಶ್ವನಿಯಮ ಚ್ಯುತಿಯೆ ವಿಶ್ವನಾಶಕೆ ಹೇತು!
ದೂರ ಸರಿ, ಬಿಡು ತಾಯೆ ವಿನಯದಿಂದೊರೆಯುವೆನು![117]

ಈ ರೀತಿಯ ಯಮನ ಮಾತಿಗೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ಸಾವಿತ್ರಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಿಕಷಕ್ಕೊಡ್ಡುತ್ತಾರೆ. ವಿಶ್ವನಿಯಮವಾದ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಲೋಭ, ಮತ್ಸರವಿಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ ನಾನು ನಂಬಿರುವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥದ ಮೂಲಕ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಗೆ ತೊಡಗುತ್ತಾಳೆ.

ಹೇ, ಧರ್ಮ, ಹದಿಬದೆಯತನ, ನನ್ನಿ, ನಿಷ್ಕಾಮ
ಪ್ರೇಮ, ಪರಮೇಶ ಭಕ್ತಿ ಇವುಗಳಿಗಾಗಿ
ಯಾದರೂ ಋತುವು ಹೊರತನು ಒಪ್ಪಲಾರದೆ?[118]

ಎಂಬ ಸಾವಿತ್ರಿಯ ಮಾತಿಗೆ ಯಮನು ಸರ್ವವೂ ವಿಶ್ವಧರ್ಮದ ಋತದ ಅಂಗಾಂಗಳು, ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುವುದು ಮಹಾವಿಶ್ವ. ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಯಾದ ನಾನು ಸಹ ಋತು ನಿಯಮದ ಮುಂದೆ ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಜಯಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂದು ಪುರಾಣ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರೆಲ್ಲಾ ಮಹಾಮಹಿಮರಾದರೂ ನನ್ನೊಡನೆ ಮೌನವಾಗಿ ಬಂದಿಹರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಬಳಿಕ ಸಾವು ಖಂಡಿತ. ಅದನ್ನು ಯಾರು ಎಷ್ಟು ಬಗೆಯಾಗಿ ತರ್ಕಿಸಿದರೂ ಕಾಲನ ಮಹಿಮೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರಲಾರರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಚಿಂತೆಬಿಟ್ಟು ನನ್ನೊಡನೆ ಸತ್ಯಾವಾನನನ್ನು ಕಳುಹಿಸು ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಪುರಾಣ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಮರುಮಾತನಾಡದಲೇ ಹೋದರೂ ಸಾವಿತ್ರಿಯ ಮನಬಿಚ್ಚಿ ಮಾತಾಡುವ ಬಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ರೊಚ್ಚು ಅವೇಶವಿಲ್ಲದೆ ಸಂಗತವಾಗಿ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ತರ್ಕದ ಫಲವೇ ಸತ್ಯವಾನನ ಮರುಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣೀಭೂತ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಯಮನೂ ಕೂಡ ಲೆಕ್ಕಚಾರದ ಮಧ್ಯೆ ಬಾಳುವ ಜೀವಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ, ಆಯುಷ್ಯವಿದ್ದವರನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ಯಲು ಆತನಿಗಾದರೂ ಹೇಗೆ ಮನಸ್ಸು ಬಂದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾವಿತ್ರಿಯ ಮಾತು ಅನೇಕ ಗೊಂದಲಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಯಮರಾಯನೂ ಕೂಡ ತನ್ನ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಸಾವಿತ್ರಿ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಭಾರತೀಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಹಗಮನದ ಪದ್ಧತಿಯೊಂದಿಗೆ ವಿಲೀನವಾಗುವಂತಿದ್ದರೂ ಆದರಿಂದ ಪರ್ಯಾಯನೆಲೆಯೊಂಟಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಯಮದೇವ
ನೀನಂತೂ ಧರ್ಮವಂ ಮೀರಲಾರೆಯದು ದಿಟ!
ಪತಿಯ ಕೂಡೆನ್ನನೂ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲಾರೆಯಾ?
ಪತಿಯಳಿದ ಮೇಲೆ ಸತಿಗೆ ಜೀವವೆ ಸಾವು!
ಹರ್ಷದಿಂದೈತರುವೆ ಪತಿಯೊಡನೆ.[119]

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಗಮನ ಪದ್ಧತಿ ಇದ್ದಿತ್ತೆಂಬುದು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಸುಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಸಾವಿತ್ರಿಯನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆರಳಲ್ಲಿ ತಂದರೂ ಪತಿಯ ಜೊತೆ ಸಾವಿತ್ರಿಯ ಆತ್ಮದ ಸಹಗಮನವಾಗದೆ. ಸತ್ಯವಾನನ ಆಗಮನದ ಬರುವಿಕೆಯ ಜೀವಂತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಟ್ಟು ಪತಿಯ ಆತ್ಮದೊಡನೆ ತಾನೂ ಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ, ಯಮನು ಆಯುಷ್ಯವಿರುವವರನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಪುನರ್ ಮೌಲ್ಯೀಕರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೋದ ಜೀವ ಮತ್ತೆ ಬರುವಂತೆ, ಆತ್ಮ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರೇಮ ಎಷ್ಟು ಉಜ್ವಲವೆಂಬುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚೈತನ್ಯಮಯನಾದ ಪರಮೇಶನೂ ಇಂತಹ ಯಂತ್ರಲೋಕವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಸಂತೃಪ್ತಿ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿ, ತರ್ಕ, ವಾದ ವಿವಾದಗಳಿಗೂ ಮೀರಿರುವ ಧರ್ಮವೊಂದಿದೆ ಅದೇ ಮಾನವ ಧರ್ಮದ ಪ್ರೇಮ ಎದೆಯೊಲವಿನ ಪ್ರೇಮ ಚಿರನೂತನವಾದುದು. ಅದು ಸರ್ವಕಾಲಿಕ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾವಿತ್ರಿಯ ಮುಖೇಣ ಕುವೆಂಪು ಧ್ವನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನೀನು ಹೇಳುವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ನಾನು ಹೇಳುವ ಧರ್ಮ ಶರಣಾದಾಗ ನನ್ನ ಸತ್ಯವಾನನನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೊಪ್ಪಿಸಬೇಕೆಂಬ ಷರತ್ತು ಹಾಕುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಯಮನು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಸಾವಿತ್ರಿಯ ದಿಟ್ಟತನದ ಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಹಾತ್ಮಳೇ,
ಸಾವಿತ್ರಿ ನೀನು ನಿನ್ನಂತೆ ಮೃತ್ಯುವನು
ಕ್ಷಣ ಕಾಲವಾದರೂ ತಡೆಗಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ
ಧೀರಾತ್ಮರಪರೂಪ! ಹೋಗಿ ಬರುವೆನು, ತಾಯೆ,
ನಮಿಸುವೆನು ನಿನಗೆ.[120]

ಸಾವಿತ್ರಿಯೂ ಪ್ರೇಮದ ಶಕ್ತಿ ಎಂತಹದು ಎಂಬುದನ್ನು ತರ್ಕಿಸುತ್ತಾ ಯಮನ ಹಿಂದೆ ಹಿಂಬಾಲಿಸಿ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ನಿಗೂಢತೆಯನ್ನು ಬಿಚ್ಚುತ್ತಾಳೆ.

....
ಪ್ರೇಮಾನುರಾಗವು ಧರ್ಮವನು ಮೀರಿರುವು
ದೆಂಬುದನು ಸಾಧಿಸುವೆ, ಎದೆಯೊಲವು ಋತನಿಯಮ-
ಕತೀತವೆಂಬುದನು ತೋರಿಸುವೆ. ಸಾಧಿಸುವೆ!
ಸರ್ವಧರ್ಮವ ಮೀರಿದೊಂದು ಧರ್ಮವದುಂಟು
ಎಂಬುದನು ಜಗಕಿಂದು ತೋರಿಸುವೆ, ಎಲೆ ಋತುವೆ,
ಪ್ರೇಮ ದುರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಗೆಲವಿಂದ ಹಾರುತಿಹ
ನಿನ್ನಾ ಕೇತನವ ಹಂಗಿಪಳು ಸಾವಿತ್ರಿ ಇಂದು.[121]

ಹೀಗೆ ಸಾವಿತ್ರಿ ಸಾವನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೆ ಯಮನಿಗೂ ಸಹ ಸಾಧ್ವಿ ಶಿರೋಮಣಿಯಾದ ಸಾವಿತ್ರಿಯನ್ನು ಕೈಹಿಡಿದ ಸತ್ಯವಾನನನ್ನು ಗುಣಗಾನ ಮಾಡುತ್ತಾ! ಸಾವಿತ್ರಿ, ಹುಟ್ಟಿದ ಬಳಿಕ ಸಾಯಲೇಬೇಕು ಆದ್ದರಿಂದ ನನ್ನ ಅನುಸರಿಸಿ ಏಕೆ ಬರುವೆ? ನನ್ನ ಕಾಯಕದ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ನಿಷ್ಠೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾವಿತ್ರಿ ನಿನ್ನ ಧರ್ಮವನ್ನು ನೀನೂ ಮಾಡುವ ಕಾಯಕ ನಿಷ್ಠೆ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನನಗೂ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ನಿನ್ನ ನಾನು ಅನುಸರಿಸಿ ಬರುತಿಲ್ಲ. ಯಮದೇವ
ಪತಿಯನನುಸರಿಸಿ ಬರುತಿಹೆನು. ಹುಟ್ಟಿದವ
ರೆಲ್ಲರೂ ಸಾಯುವುದು ಧರ್ಮವೆಂದೊರೆದೆ.
ಅಂತೆಯೇ ಸತ್ತ ಪತಿಯರ ಹಿಂದೆ ಹೋಗುವುದು
ಪತಿವ್ರತಾ ರಮಣಿಯರ ಧರ್ಮ! ಒಲಿದೆಗ
ಳೆಂದಿಗೂ ಅಗಲಲಾರವು ಎಂಬುದಿದು ವಿಶ್ವ ನಿಯಮ ...[122]

ಎಂದು ಸಾವಿತ್ರಿ ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಯಮದೇವನಿಗೆ ಉಭಯ ಸಂಕಟಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಅಂದರೆ ಯಮದೇವನಿಗೆ ಒದಗಿರುವ ಉಭಯ ಸಂಕಟ ಎರಡು ತೆರನಾದುದು.

ಒಂದನೆಯದಾಗಿ ತನ್ನ ಕಾಯಕವನ್ನು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಮಾಡುವುದು ಇದು ಯಮನ ಧರ್ಮ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಸತ್ಯವಾನನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿ ಬರುವ ಸಾವಿತ್ರಿಯ ಆತ್ಮವನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ಯುವುದೆ ಇರುವುದು. ಇವೆರಡರ ಮಧ್ಯೆ ಯಮನೂ ವಿಕಟಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ, ಸಾವಿತ್ರಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವರವನ್ನು ನೀಡಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಸಾವಿತ್ರಿಯ ಮಾವ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ರಾಜ್ಯ ಕೋಶವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ಅಚಲವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ನೀನೂ ಹೇಳುವ ಧರ್ಮದಿಂದಲೇ ಮಾನವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಸಾವಿತ್ರಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ಮನದ ಧರ್ಮದ ಮನವು ಮಾಡುತಿದೆ. ನನ್ನಾತ್ಮ
ವಾಗಲೇ ನಿನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿಹುದು. ಪತಿಯಾತ್ಮ
ದರ್ಧ ಸತಿ ಎಂಬುದು ಋತಸಿದ್ಧ. ಆತ್ಮವಿಹ
ಕಡೆ ದೇಹ, ಮನಸ್ಸುಗಳು ಹೋಗುವುದು ಧರ್ಮ.[123]

ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಯಮನೂ ಸಹ ಪರರ ಪೀಡಿಸುವುದು ನಿನ್ನ ಧರ್ಮವೇ... ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಸಾವಿತ್ರಿ ಪತಿಯ ತ್ಯಜಿಸುವುದು ಸತಿಗೆ ಧರ್ಮವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ನನ್ನ ಪತಿಯ ಆತ್ಮದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಆತ್ಮ ಸಂಮಿಳಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಾನು ಬರುವೆ, ಇದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ ಪತಿ ನರಕದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿಗೂ ಹೋಗುವೆ ಪತಿಯಾತ್ಮ ಎಲ್ಲಿರುತ್ತದೋ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವೆ.

ಎಲ್ಲಿ ಪತಿಯಿದ್ದರದೆ ಸಗ್ಗ, ಅನುರಾಗ
ವಿದ್ದಲ್ಲಿ ವೈಕುಂಠ, ಪ್ರೇಮವೆಲ್ಲಿರುವುದೋ
ಅಲ್ಲಿ ಕೈಲಾಸ ಎದೆಯೊಲ್ಮೆ ಎಲ್ಲಿಹುದೋ
ಅಲ್ಲಿಹುದು ಮುಕ್ತಿ ....
ನಾಕ ನರಕಗಳೆರಡ ಸೃಜಿಸಬಲ್ಲುದು ಮನಸು.[124]

ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಯಮನು "ಎಲೆ ತಾಯೆ, ನಿನ್ನೊಲುಮೆ ಮೃತ್ಯುವನು ಜಯಿಸಿತಿಂದು, ಧರ್ಮ ಒಲವಿಗೆ ಮಣಿದು ಶರಣಾಯಿತಿಂದು.........ನಿನ್ನ ಪ್ರೇಮದ ಮುಂದೆ ನನ್ನ ಶಕ್ತಿಯು ಜಳ್ಳು"[125] ಎಂದು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಸಾವಿತ್ರಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ನಮಿಸುವುದು ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ನಮಿಸುವಂತಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಪೂರ್ಣದರ್ಶನವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಸಾವಿತ್ರಿಯ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಧರ್ಮದಿಂದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದೇ ಮರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಅತೀತವಾಗಿದೆ. ತರ್ಕ, ಬುದ್ಧಿವಾದ, ವಿವಾದಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಹೊಸ ತತ್ತ್ವದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ನಾಟಕದ ಕೊನೆಯ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ದೂತರು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಕುವೆಂಪುರವರ ದರ್ಶನದಿಂದ ಬಂದ ಕಾಣ್ಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಪ್ರೇಮ ಧರ್ಮವ ಗೆದ್ದು ಬಾವುಟವ ನಭಕೆತ್ತಿ
ಹಿಡಿದುದನು ಕಂಡೆ, ಯಮನ ಸೋಲನು ಕಂಡೆ![126]

ನುಡಿಗೆ ನಿಲುಕದ ಬುದ್ಧಿಯರಿದಿಹ ಅತ್ಮನಿರ್ವಚನೀಯ ತತ್ತ್ವವೊಂದೇ ಸರ್ವ ವಿಶ್ವವನು ಸರ್ವತ್ರ ತುಂಬ ಮರೆಯಾಗಿಹುದು. ಆ ಪರಮ ತತ್ತ್ವ ಸ್ವರೂಪವೇ ಪ್ರೇಮ. ಧರ್ಮನೂ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಕಿಂಕರನು, ನಿಯಮಗಳು ಶುದ್ಧವಹ ದಿವ್ಯಾನುರಾಗಕ್ಕೆ ಸೇವಕರು, ಪ್ರೇಮದಿಂದಲೇ ಹೊಳೆಯಿತೀ ಮಹಾ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ. 'ಪ್ರೇಮದಿಂದಲೇ ಬಾಳು' ಪ್ರೇಮದಿಂದಲೇ ಐಕ್ಯ ಎಂಬ ಸರ್ವೋದಯ, ಸಮನ್ವಯ, ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಯಮನ ಸೋಲುನಾಟಕ.

ಹೀಗೆ ಸತ್ಯವಾನನ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಸತ್ಯದ ಕೀರ್ತಿಗಾಗಿ ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಸಾವಿತ್ರಿ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನು ಪತಿಯ ಬದುಕಿಗೆ ಮೀಸಲಿಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂದಿಗೂ ಪುರುಷರ ಹಿಂದೆ ಸ್ತ್ರೀಯ ಶಕ್ತಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕವೂ ಹೌದು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯಂತಹ, ಮಂಡೋದರಿ, ಚಂದ್ರಮತಿಯಂತಹ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸಾವಿತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾತ್ವಿಕ ಗುಣದೊಂದಿಗೆ ರಾಜಸವನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿಡಿದು ಕ್ಷಾತ್ರತೇಜವೇ ಕಂಗೊಳಿಸಿ, ಜಗತ್ತಿನ ನಿಮ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಹದಿಬದೆಯ ಸತ್ಯದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗಿ ಜಡದಲ್ಲೂ ಚೈತನ್ಯ ಕಾಣುವ ಸಾವಿತ್ರಿಯ ಜೀವನದ ಪ್ರೇಮ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು.

ಕುವೆಂಪುರವರ ದೃಷ್ಟಿ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದರೂ ಅದರ ಗುರಿ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಕೃತಿಗಳ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದು. ಅಜ್ಞಾನ, ಮೃತ್ಯುಗಳ ಕಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಆವರಿಸಿದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಮನಸ್ಸು, ಪ್ರಾಣ, ದೇಹವನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸುವುದೇ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ. ಇಂತಹ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು 'ಯಮನ ಸೋಲು' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಗೆಯಬಹುದು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾಟಕೀಯದ ಹೊಳಹುಗಳಿದ್ದರೂ ಅದು ತನ್ನ ಆಕಾರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದದ್ದು 20ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ, ಇದು ಆಧುನಿಕಸೃಷ್ಟಿಯ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವೂ ಕೂಡ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲೆ ಇದ್ದ ವಸ್ತು ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅದರೊಳಗೆ ಇದ್ದ ವಿವಿಧ ಭಾವ ಕರ್ಷಣದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ನಾಟಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ, ಛಂದಸ್ಸು, ದೃಷ್ಟಿ ಧೋರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು 'ದರ್ಶನ'ದ ಕಾಣ್ಕೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕೇವಲ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ ವಿಷಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ವಿಷಯ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಲ್ಲದೆ ಚರಿತ್ರೆ, (ಇತಿಹಾಸ) ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಒತ್ತಡ ಕಾಲದ ಪ್ರಭಾವಳಿಯಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರದ ನಾಟಕಗಳು ರಚನೆಯಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ 'ಚಂದ್ರಹಾಸ' ಎಂಬ ನಾಟಕವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವುದು ಅಧ್ಯಯನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ.

ಕಥೆಯಿಂದ ಕಥೆ, ಅರ್ಥದೊಳಗೆ ಅರ್ಥ ಎಂಬಂತೆ ಚಂದ್ರಹಾಸನ ಕಥೆ ಮೂಡಿದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರು ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲೆ ಹೇಳಿಸುವಂತೆ 'ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನ ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತದ ಚಂದ್ರ-ಹಾಸೋಪಾಖ್ಯಾನದ ಪದ್ಯ ಮತ್ತು ಪದ್ಯಭಾಗಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ರೀತಿಯಂತೂ ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಕವಿಯ ದುರಂತನಾಟಕಗಳ ಪ್ರಭಾವಾತೀರೇಕಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ್ದ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ನನ್ನ ಈಗಿನ 'ದರ್ಶನ' ಕ್ಕೆ ಹುಡುಗು ಹುಡುಗಾಗಿ, ನಗೆಗೇಡಾಗಿ ಅಭಾರತೀಯವಾಗಿ ತೋರಿತು. ಎಂದೇಳುತ್ತಾ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಾಜ್ವಾಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಷೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕರಗಿಸಿ ನನ್ನ ಈಗಿನ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವ ಭಾವಾಂಶ, ಚಿಂತನಾಂಶ, ಕಲ್ಪನಾಂಶ, ರೂಪಾಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಎರಕ ಹೊಯ್ದು ಅದನ್ನೊಂದು

ಹೊಸ ಕೃತಿಯಾಗಿಯೇ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಈ 'ಚಂದ್ರಹಾಸ' ಆ 'ಚಂದ್ರಹಾಸ'ದ ಸಾರ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಮೂಡಿರುವ ಪುನರ್ಜನ್ಮೋಪಮ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.''[127]

ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬಂದ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಸ್ಕಾರ, ಶೂದ್ರ ಪರಿಸರದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮುನ್ನೆಲೆಗಳ ಜತೆಗೆ ಅನ್ಯಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳಿಂದ ಬಂದ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಪ್ರತಿಮಾ, ದರ್ಶನ ಮುಂತಾದ ತೌಲನಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಸೃಷ್ಟಿಗಳೆರಡು ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಿ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಒಡಮೂಡಿ ನಿಂತಿದೆ.

ಪ್ರೊ॥ ಎಚ್.ಎಂ. ಚನ್ನಯ್ಯನವರು 'ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವೈಚಾರಿಕತೆ' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿರುವ ವೈಚಾರಿಕ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ. ''ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎಂದರೆ ಆತನ ಹುಟ್ಟಿನ ಕಲಿಕೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಶಾಖೆಯ ಗಳಿಕೆಯಿಂದ ಬಂದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು 'ವೈಚಾರಿಕತೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ರೂಢಿ ಇದೆ.''[128] ಇವೆರಡೂ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಒಡಮೂಡಿದ್ದನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕಟ್ಟಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವುದೇ ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

''ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ಕೇವಲ ವಿಚಾರಗಳ ಮಾಧ್ಯಮವಲ್ಲ; ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಪಾತ್ರಗಳು, ಘಟನೆಗಳು ಇವುಗಳ ತಾಕಲಾಟಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ; ಹಾಗೇ ಕೃತಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಜೀವನ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಅದು ಮೈ ಪಡೆಯುವುದರಿಂದಲೇ ಮೌಲಿಕವಾದದ್ದಾಗುತ್ತದೆ''[129]

ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನು 'ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತ'ವನ್ನು ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದರಿಂದ ಅದರಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಚಂದ್ರಹಾಸನ ಕಥೆಯು ಸಹ ಸತ್ ಮತ್ತು ಅಸತ್‌ಗಳ ಶಕ್ತಿಯ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಭಕ್ತ ಮಹಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಮತ್ತು ಕೃಪಾದೇವಿಯವರ ಪಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸತ್‌ನ ಅತಾರ್ಕಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್‌ನ ಜಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ನಾಟಕವಾಗಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕವಿ ಕುವೆಂಪುರವರು ಈಗಾಗಲೇ ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕಥೆಯ ಭಾವಕೋಶ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿ ಚಿಂತನಾಂಶದ ಮೂಲಕ ಸಂವಹನದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ನಿನ್ನೆಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವ ಪರಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು.

ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನ ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಬರೆದ ಚಂದ್ರಹಾಸನ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಸಾಂಗತ್ಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಾಗಿ ರಚಿಸಿದ ಹೆಳವನಕಟ್ಟೆ ಗಿರಿಯಮ್ಮ ಕೂಡ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಚಂದ್ರಹಾಸ' ನಾಟಕವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ತೌಲನಿಕವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕವಿಯ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ನಾಟಕದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿದೇವಿ, ಪ್ರಾರ್ಥನಾದೇವಿ, ಕೃಪಾದೇವಿಯ ಮೂಲಕ 'ವಿಭೂತಿ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಭಕ್ತಿದೇವಿ : ಜನ್ಮವನಾಂತಿದೆ, ವಿಭೂತಿಯೊಂದು
ಭಕುತಿಯ ಮೆರೆಯಲು ಭೂಮಿಯೊಳಿಂದು!

ಪ್ರಾರ್ಥನಾದೇವಿ : ಒದಗಿಹ ಅಳಲನು ದೇವನಿಗರುಹೆ
ತಿರೆಯೆಂದೇರುತ ನಾನ್ನೈ ತರುವೆ!

ಕೃಪಾದೇವಿ : ಭಗವತ್ ಕೃಪಾಶಕ್ತಿಯನಾಂತು
ಇಳಿದೆನ್ ವಿಭೂತಿ ರಕ್ಷಣೆಗೋಂತು![130]

ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ದೇವಿಗೆ ಕೃಪಾದೇವಿಯು ಸಂಕಟ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಈಶ್ವರನ ಕೃಪೆ ಎಂದು ಸಂತೈಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಂದರೆ ''ಜಗತ್ತೆಲ್ಲ ಈಶ್ವರನ ಭೂತಿಯೆ. ಅವನ ಆಗುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಗುಣ, ಕಾಂತಿ, ಶಕ್ತಿ ವಿಕಾಸವಾಗಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಭೂತ ಆವಿರ್ಭವಿಸುತ್ತಿದೆ. ....ಸಾಮಾನ್ಯ ಭೂತಿ ವಿಶೇಷ ಭೂತಿಯಾಗಲು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ವಿನ್ಯಾಸವೇ ವಿಭೂತಿ ಪೂಜೆ.''[131] ಎಂಬ ಕುವೆಂಪು ಮಾತಿಗೆ ನಾಟಕ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಮೂಲವಸ್ತುವಿನ ಪರಿಚಯದ ಮೂಲಕ ಸತ್ಯದ ನಿಲುವನ್ನು ಭಕ್ತಿದೇವಿಯ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಯೊಳಗೆ ಕಂಡು ಬರುವ ವಿನೂತನ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅಪರಾವತಾರವಾಗದೆ ಸತ್‌ಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ.

ಕೇರಳದವನಿಪನ ಸಿರಿವಸಿರಿನಲಿ ಬಂದು
ತಂದೆ ತಾಯ್ ನೆಲ ಸಿರಿಗಳೆಲ್ಲಮಂ ಕಳೆದುಕೊಂಡು
ದಾದಿಯೋರ್ವಳ ಅಕ್ಕರೆಯ ಸಾಹಸದಿ ರಕ್ಷೆವೆತ್ತು
ಅರಿನೃಪರ ಖಡ್ಗದಿಂ ಪಾರಾಗಿ,
ಕಡೆಗೆ ಕುಂತಳನಗರ ವೀಥಿಯಲಿ ಮುಗಿಯುವುದೆ
ಅವನ ಬಾಳ್? ವಿಧಿಲೀಲೆಯಂ ಕಾಣ್,
ಅವನನೆಂತು, ಎಲ್ಲಿಂದ ಮೆಲ್ಲಿಗೆ, ಒಯ್ಯುವ
ಉಪಾಯಮಂ ತಂದೊಡ್ಡುತಿರ್ಪುದಪಾಯದೋಲ್?[132]

ಕುವೆಂಪುರವರು ಹಿಂದೆ ನಡೆದ ಕಥೆಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹರೂಪದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ದೇವಿಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿಸುತ್ತಾ ಕೃಪಾದೇವಿಯು ಕುಂತಳ ನಗರಕ್ಕೆ ಭಕ್ತನ ಸನ್ನಿಧಿಗೆ ಹೋಗಿ ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಅರಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ವಿಧಿಗೆ ಸಹಾಯಕರಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ನಾಟಕದ ತಿರುಳು.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಚಂದ್ರಹಾಸನ ಕಥೆಯನ್ನು ನಾಟಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆದಿರಂಗ, ಮಧ್ಯರಂಗ ಅಂತ್ಯರಂಗವೆಂಬ ಮೂರು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಾಟಕದ ಅಂತ್ಯರಂಗದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ನಾಟಕದ ಕಥೆ ಅಂತರಂಗವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪು ಆದಿರಂಗದ ಎರಡನೇ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳ ಮುಗ್ಧತನದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ದಾರ್ಶನಿಕತೆಯನ್ನು ಚಿಮ್ಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಕ್ಕಳ ಮುಗ್ಧತನದ ಭಾವ ಭಕ್ತಿಯ ಪರಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮೈದೋರಿದೆ. ಮಕ್ಕಳ ಆಟಪಾಠಗಳಿಗೆ ಸನ್ಯಾಸಿ ಎಂಬಂತವನೂ ತನ್ನ ಜಪತಪವನ್ನೂ ಮರೆಯುವನು ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖ ಜನಪದದಲ್ಲಿದೆ. 'ನನ್ನಯ್ಯನಂಥೋರು ಹನ್ನೆರಡು ಮಕ್ಕಳು! ಹೊನ್ನೆಯ ಮರದ ಬುಡದಲಿ! ಆಡುವಾಗ, ಸನ್ಯಾಸಿ ಕೂಡ ಜಪವ ಮರೆತಾನು'! ಇಂತಹ ಆಶಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಬಾಲಕ ಹೇಳುವ ಮಾತು ವಿಭೂತಿ ಪೂಜೆಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. 'ಅವನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೈನೀಡಿದರೆ ನೈವೇದ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಕಣೊ! ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಮಕ್ಕಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಭಕ್ತಿಯ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ಮಕ್ಕಳ ಮುಗ್ಧತೆಗೂ ದೃಷ್ಟಬುದ್ಧಿಯ ಮಾತಿಗೂ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಚಂದ್ರಹಾಸನಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಸಾಲಿಗ್ರಾಮ ಶಿಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಕ್ಕಳು ತಮಗೆ ತೋಚಿದಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗ ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿ, ಮಗನಾದ ಮಗನ ಮಗಳು ವಿಷಯೆ, ಗಾಲವನೆಂಬ ರಾಜಪುರೋಹಿತ ಜೊತೆಗೂಡಿ ಕುಂತಳ ನಗರದ ಉದ್ಯಾನದ ಬೀದಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಗಾಲವನು ಚಂದ್ರಹಾಸನನ್ನು ನೋಡಿ. ಈ ಮಗುವನ್ನು ಅನಾಥನೆಂದೂ ತಿಳಿಯ ಬೇಡಿ. ಮೈಯೊಳಗೆ ರಾಜ ಚಿಹ್ನೆಗಳಿವೆ. ಮುಖದಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ಸು ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಕುಂತಳಾಧೀಶನೂ ಆಳುವ ನಮ್ಮ ಈ ಪೊಡವಿಗೆ ರಾಜನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಚಾರುತರಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಹೊಳೆಯುವ ಈತನನ್ನು ನೀವು ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ರಕ್ಷಿಸುವುದು ಧರೆಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗಾಲವನೂ ಪೂರ್ವಾಪರವಿಲ್ಲದೆ ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಆಮೇಲೆ ಚಂದ್ರಹಾಸನ ಪರಿಚಯ ಪಡೆದು ಹೋಗುತ್ತಿರಬೇಕಾದರೆ ವಿಷಯೆಯ ಪ್ರೇಮಭಾವ ಅಂಕುರಿಸಿ ತನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿದ್ದ ರತ್ನದ ಹೂವನ್ನು ಕೈಗಿತ್ತು. ಅಣ್ಣಯ್ಯನ ಹಿಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಈ ರತ್ನದ ಹೂವನ್ನು ನೋಡಿ ಹುಡುಗರು ಹರ್ಷಪುಳಕಿತರಾಗಿ ಗೋವಿಂದ! ಶ್ರೀಹರಿ ಎಂದು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ.

ನಾಟಕದ ಆದಿರಂಗದ ಮೂರನೆ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿಯ ಅರಮನೆಯ ದೃಶ್ಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಗಾಲವನು ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ಮೆಲುಕು ಹಾಕುತ್ತಾ: ರಾಜತ್ವವೆಂಬುದು ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಹರಿದು ಬರಬೇಕಾಗಿದ್ದು ಈಗ ಗಾವಿಲನ ಮಾತು ತ್ರಿಶೂಲದಂತೆ ಚುಚ್ಚುತ್ತ ತನ್ನ ದುಷ್ಟಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಸಿದ್ದಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ನನ್ನ ಬಾಳಿನ ಶಾಂತಿ ಆ ಬಾಲಕನ ಕೊಲೆಯಲ್ಲಿ
ಪಟ್ಟಿಹುದಲಾ...........[133]

ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿಯ ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ದುಷ್ಟಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಆತನ ಬುದ್ಧಿ ಬಹಳ ಚುರುಕಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಪರಂಪರೆಯ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಸರನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರು ಔಚಿತ್ಯ ಮೆರೆದಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿಯ ಕಾರ್ಯಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ತಾರಕಾಕ್ಷಿಯು ಹೊಯ್ನೀರು ಹಾಕುತ್ತ ಗಾಲವನ ಮಾತನ್ನು ಸುಳ್ಳು ಮಾಡಿ ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿಯ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಮರ್ಥನೆ ತಂದೊಡ್ಡಿದರೂ ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿಯ ಮನಸ್ಸು ನಿರಸನಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ತಾರಕಾಕ್ಷೆಯ ಮಾತಿಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಠೇಂಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ನೀನು ಆಲೋಚಿಸದೆ ಆಡುತಿಹೆ ಬಹುದೂರ
ಇಹುದೆನ್ನ ದೃಷ್ಟಿ ಹೆಂಗಸು ನೀನು ನಿನಗೇನು
ಗೊತ್ತು? ಈ ಕುಂತಳೇಂದ್ರಂಗೆ ಸುತರಿಲ್ಲ
ಅರಸು ಕುವರಿಯನೆಮ್ಮ ಮದನಂಗೆ ತಂದು
ನಮ್ಮ ಸಂತತಿಗರಸುತನವಪ್ಪುದೆನ್ನಾಸೆ
ನನ್ನ ನಿನ್ನೊಳಗಿರಲಿ; ಬಯಲಾಗದಿರಲಿ ಇದು ....[134]

ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿಯ ಮೇಲಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ತಾರಕಾಕ್ಷಿ ಹೇಳಿದ ಬಿದಿಯ ತಿದ್ದುವರೇ ಬಲೆಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿಯ ಧ್ಯೇಯ ಧೋರಣೆಯ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚಂದ್ರಹಾಸನನ್ನು ಸಾಕಿದ ಮುದುಕಿಯನ್ನು ಕೊಲೆಗೈದು, ಬಾಲಕನನ್ನು ಕೊಂದು ನನಗೆ ಏನಾದರೂ ಗುರುತು ತಂದು ತೋರಿಸಬೇಕು. ಈ ವಿಷಯ ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿಯದಂತೆ ಚಂದ್ರಹಾಸನ ಮುಖದ ತೇಜಸ್ಸು ಕಂಡು ಮನಕರಗಬೇಡಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಭೀಷಣನೂ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ 'ಇಂತಹ ರೋಧನವ ಕೇಳಿ ಕೇಳಿ, ನಮ್ಮ ಕಿವಿ ಕಿವುಡಾಗಿ ಹೋಗಿವೆ' ಎಂಬ ಮಾತು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ರಾಜತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸೇವಕರ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಮುಂದಿನ

ನಾಟಕದ ಕ್ರಿಯಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ನಾಂದಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲವಾಗುವುದನ್ನು ನಾಟಕದ ಮುನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿಯು ಭೀಷಣನಿಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಇಂದಿನ ಸಮಾಜದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕೊಳ್ಳಿ ಮುಂಗಡವಿದನು ಕೊಲೆಗೈದು
ಕುರುಪು ತಂದೆನಗೆ ತೋರ್ದಾ ಮೇಲೆ
ಬಹುಮಾನವಿದೆ ನಿಮಗೆ ಇದಕಿಂ ಮಿಗಿಲ್
ಮತ್ತಲ್ಲಿ ಯಾದೊಡಂ ತಪ್ಪಿ ನಡೆದಿರೊ? ....ನಿಮಗೆ
ಕಾದಿಹುದು ನರಕ ಕಂಪನಕಾರಿ ಘೋರ ಶಿಕ್ಷೆ!
ಸಾವಲ್ಲ, ತಿಳಿಯಿತೆ? ಘೋರ ಶಿಕ್ಷೆ![135]

ಕುವೆಂಪುರವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಮೌಲ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತ. ರಾಜಶಾಹಿಯ ಹಿಂಸೆಯ ಪ್ರತಿರೂಪವನ್ನು ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿಯ ಮುಖೇಣ ಹೇಳಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ನಾಲ್ಕನೇ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಜಿಯ ಕೊನೆಗಾಲದ ಚಿತ್ರ, ಹೆಂಗಸಿನ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಹಾಸನ ಮೇಲಿಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರೇಮ, ಅವನ ಗತಜೀವನದ ಚಿತ್ರಣ, ಸಾಲಿಗ್ರಾಮ, ರತ್ನದಲರಿನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ, ಅಜ್ಜಿಯ ಸಾವು, ಚಂಡಾಲರು ಬಾಲಕನನ್ನು ಒಯ್ಯುವಿಕೆ. ಮುಂತಾದ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಮೂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಕಟುಕರಲ್ಲೂ ಇಣಕಿದ ಕರುಣೆ ಮುಖ್ಯ ಭಾವ ನಾಲ್ಕನೇ ದೃಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಐದನೇ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಟುಕರ ಕರುಣೆ ಮನಮಿಡಿಯುವಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಹಿನ್ನೋಟದ ಕಥಾವಸ್ತುವಿನ ತಂತ್ರವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಕಾಳ, ಭೀಷಣ, ಮಾರರಲ್ಲಿ ಮನಃಪರಿವರ್ತನೆಯ ಸಂವಾದ ಹೃದಯಸ್ಪರ್ಶಿಯಾದುದು.

ಅಜ್ಜಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಬಗೆಯಲ್ಲೂ ಮಾರ ಮತ್ತು ಕಾಳನಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ಹೃದಯ ಸಂವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಆದರೆ ಭೀಷಣನದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಭೀಕರಕರವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಚಂದ್ರಹಾಸನೂ ಅರೆನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಅಜ್ಜಿಯನ್ನು ಕೂಗುವುದು ಮಾರ ಮತ್ತು ಕಾಳನಿಗೆ ತನ್ನ ಮಗನ ದನಿಯಂತೆ ಕೇಳಿ ಮನಸ್ಸು ಮರುಗಿದರೆ ಕಾಳನಿಗೆ ಎದೆ ಕಿವುಚಿದಂತಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಭೀಷಣ ಹೇಳುವ ಮಾತು

'ಇದೇನು ಹುಡುಗಾಟವೆಂದು ತಿಳಿದೆಯಾ' ರಾಜಾಜ್ಞೆ ! ನನ್ನಾಜ್ಞೆಯಂತೆ ನೀ ನಡೆಯದಿರೆ, ಇದೊ ನಿನಗಿಲ್ಲೆಯೆ ಶಿಕ್ಷೆ![136]

ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಮಾನವೀಯ ಅನುಕಂಪವನ್ನು ತರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಭೀಷಣ ಮಾತ್ರ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿಷ್ಠೆಗೆ ಪ್ರಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಮಾರ ಮತ್ತು ಕಾಳರು ಅನ್ಯತಾ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಕೊಲ್ಲಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ಕತ್ತಿಯನ್ನು ಯಾರೊ ಹಿಡಿದಂತಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾರನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ನನ್ನಿಂದಾಗದು, ನನ್ನಿಂದಾಗದು (ಅಳುದನಿಯಿಂದ)
ಹಾಳು ಮಂತ್ರಿಯ ಸೇವೆ ಸಾಕಿಂದಿಗೆ.[137]

ಕುವೆಂಪುರವರು ಚಂದ್ರಹಾಸನ ಬೆನ್ನಹಿಂದೆ ರಕ್ಷಕನಾಗಿ ದೈವದ ನೆಲೆಯೊಂದನ್ನು ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಎಷ್ಟೋ ಅಮಾನವೀಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ದಯೆತೋರದೆ ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಈ ಹುಡುಗನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಹೆದರುವಂತಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೈವಬಲದ ಮುಂದೆ ನರಬಲ ವಿಫಲವಾಗುವುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ರೋಷಾವೇಶನಾದ ಭೀಷಣನ ಮನಃ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು ಕುವೆಂಪುರವರ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಭೀಷಣ: (ಬೆರಗು ಬಡಿದು) ಏನಿದು? ಕತ್ತಿ ಕೆಳಗಿಳಿಯದಲ್ಲಾ! ಹಾಳು ಮಂತ್ರಿಯ ಮಾತು ಕೇಳಿ ಕೆಟ್ಟೆವಲ್ಲಾ! ಬಾಯ್ಗೆ ಕಟ್ಟಿದ ಬಟ್ಟೆ ಬಿಚ್ಚು, ಕಾಳ[138]

ಇಲ್ಲಿ ಭೀಷಣನು ತನ್ನ ಮನಃ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಮೂಲಕ ಚಂದ್ರಹಾಸನ ಆರು ಬೆರಳುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿಗೆ ತೋರಿಸೋಣ, ಎಂದು 'ಮಾರಿಯೆ ಕೊಟ್ಟಳು ಆ ಆರನೆಯ ಬೆರಳ!' ಈ ಬೆರಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಉಳಿಸುತ್ತದೆ; ಅವನನ್ನು ಉಳಿಸಿತು! ಎಂದು ದೈವದ ಇಚ್ಛೆಗೆ ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತೆರೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಬೆರಳನ್ನೆ ನಂಬಿ ಮೋಸ ಹೋದ ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿಯ ಮೂರ್ಖತನ ಎಂತಹದು ಎಂಬುದನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ವಿಡಂಬನೆ ಮಾಡುವುದು ಅಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪವಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಆರು ಮತ್ತು ಏಳನೇ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುಳಿಂದರಿಗೆ ಒಂದು ಸ್ಥಾನ ಕಲ್ಪಿಸಿ: ಕುಳಿಂದಕನು ಜಿಂಕೆಯ ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ ಬಂದ ದೃಶ್ಯಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ನಾಟಕದ ಕ್ರಿಯಾ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಇತ್ತ ಎಂಟನೆ ದೃಶ್ಯದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಿಸರ್ಗದ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ತಂದುಕೊಳ್ಳದೆ. ಚಂದ್ರಹಾಸನೂ ಬೆರಳುರಿಯಲ್ಲಿ ನಿದ್ರೆಗೈಯುವಾಗ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂವರು ದಿವ್ಯ ಛಾಯಮೂರ್ತಿಗಳಾದ ದೇವಿಯರು ಚಂದ್ರಹಾಸನನ್ನು ಸಂತೈಸುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸತ್ ಮತ್ತು ಅಸತ್‌ಗಳ ಹೋರಾಟದ ಫಲವಾಗಿ ತಂದಿರುವುದರಿಂದ ದೈವದೊಲುಮೆಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿದ್ದಾರೆ. ಚಂದ್ರಹಾಸನು ಅಜ್ಜಿಯನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತಾನಾದರೂ ಆಧುನಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ.

ಏಗಳುಂ ನನಗೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಾ
ಮೂವರಾ ದಿವ್ಯಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ?
ಇಂಪಾಗಿ ಉಲಿದೆನ್ನ ಸಂತೈಸಿದರ್;
ನೆತ್ತರ್ ಸೋರ್ವ ಗಾಯಕ್ಕೆ ಮದ್ದಿರ್ಕ್ಕಿ
ನೋವನಾರಿಸಿದರ್! ಅಜ್ಜೀ, ಓ ನನ್ನಜ್ಜೀ,
ನೀ ಕಲಿಸಿದಾ ಶ್ರೀ ಹರಿಯ ನೆನೆಯುವೆನ್.[139]

ಆರು ಮತ್ತು ಏಳನೇ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕುಳಿಂದಕನೂ ಜಿಂಕೆಯನ್ನು ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ ಬಂದು ಚಂದ್ರಹಾಸನ ದರ್ಶನವಾಗುವ ಎಂಟನೇ ದೃಶ್ಯ ದೈವಲೀಲೆಯ ಮಾಯಲೀಲೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು. ಚಂದ್ರಹಾಸನೆಂಬ ಅನಾಥ ಶಿಶುವಿಗೆ ದೈವದ ಸಾಕಾರವಿದ್ದರೂ ಅದು ಕ್ರಿಯಾ ರೂಪಿಯಾಗುವುದು ಮಾನವನ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದಲೇ ಇದರ ಮಧ್ಯೆ ದೈವದಾಟದ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಂತಾನಮಿಲ್ಲದ ಕುಳಿಂದಕನ ಬಾಳ್ಗತ್ತಲೆಗೆ
ಆದುದುತ್ತಮ ಕುಮಾರೋದಯಂ! ಮುಕುಂದ ಕೃಪೆ!
ಮೃಗಯಾವ್ಯಸನದಿಂದೆ ಕಾನನಕೆ ಬಂದು ನಾಂ
ಕೃಷ್ಣಮೃಗಮಂ ಅಟ್ಟಿ ಬೆಂಬತ್ತಿದೊಡೆ
ದೊರೆಕೊಂಡರ್ನೀ ಕೃಷ್ಣಮೃಗಭಾವದರ್ಭಕಂ
ಶ್ರೀಹರಿ, ನನ್ನೀ ಕೃಪಾಲೀಲೆಯನರಿವರಾರು?[140]

ಹೀಗೆ ದೈವಲೀಲೆಯ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತ ಚಂದ್ರಹಾಸನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಸಲಹುತ್ತಾನೆ. ಚಂದ್ರಹಾಸನ ಹೆಸರಿನ ಹಿರಿಮೆ ಉಸಿರಿಗನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ಪಂಡಿತರೆಲ್ಲ ಮಾತಾಡಿಕೊಂಡು ದೈವಲೀಲೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಹೇಳುತ್ತಾ ಚಂದ್ರಹಾಸನೆಂಬ ಹೆಸರಿಟ್ಟು

ಹರಸುತ್ತಾ. ಪಂಡಿತರೆಲ್ಲಾ ರೋಗ ರುಜಿನಗಳಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದವರು ಈಗ ಚಂದ್ರಹಾಸನ ಆಗಮನದಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಆಗ ಎಲ್ಲರೂ ಸೇರಿ ಚಂದ್ರಹಾಸನಿಗೆ ಜಯಕೋರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಹೇಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ''ಚಂದ್ರಹಾಸನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಅಕ್ಷರಶಃ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತರದೆ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎನಿಸುತ್ತದೆ'' ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಾದುದೇ, ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ದೈವಲೀಲೆಯನ್ನು ತರುವ ಏಕೈಕ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಗ್ಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದೈವದೊಲುಮೆಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಿಸಲು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ನಿಲುವು ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಇದ್ದಂತಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕಗೊಳಿಸಬಹುದಿತ್ತು.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಮಧ್ಯರಂಗದಲ್ಲಿ ವೀರಸೇನ, ರಣಸಿಂಹರ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಸಾತ್ವಿಕಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ತರುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಕ್ರೌರ್ಯದ ಕ್ಷೇತ್ರವಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗುತ್ತದೆ. ''ಈ ಮಧ್ಯರಂಗದ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿಯ ನಾಡು ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಹಾಸನ ನಾಡು ಇವೆರಡರ ವೈಷಮ್ಯ ಈ ಎರಡೂ ನಗರದ ನಾಗರಿಕರ ಮಾತುಕತೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾಡನ್ನು ನಾಡಾಗಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಚಂದ್ರಹಾಸನ ವ್ಯಕ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವನ ಅದ್ಭುತ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಿಷಯ, ರಾಜ್ಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ, ಅರಿನೃಪರ ಮುರಿದಿಕ್ಕಿದ ಅವನ ಸಾಹಸ ಬಂದರೂ ಬಂದ ದಿನ ನಭದಲ್ಲಿ ದೇವ ದುಂದುಭಿ ಮೊಳಗಿ ಕನಕ ವೃಷ್ಟಿಯಾದುದನ್ನು ಪೌರರು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡುದು ಮೇಲಿನ ಅವನ ಸಾಹಸ ಅವನ ಅತೀರೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.''[141]

ಕುವೆಂಪುರವರು ಚಂದ್ರಹಾಸ, ನಾಟಕದ ಅಂತ್ಯರಂಗದಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡು ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿಯ ಎರಡು ಮುಖಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುವುದರ ಮುಖೇಣ: ಚಂದ್ರಹಾಸನ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಸತ್ ಮತ್ತು ಅಸತ್ ಎಂಬ ಎರಡು ಶಕ್ತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟದ ಫಲವಾಗಿ ನಾಟಕ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂತ್ಯರಂಗ ಕುವೆಂಪುರವರ ಈ ನಾಟಕದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಹೇಳುವ ಅಂತರಂಗದ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾಗಿದೆ.

ಸತ್‌ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರುವ ಚಂದ್ರಹಾಸ ನಿಮಿತ್ತಮಾತ್ರನಾದರೂ ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರುವ ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿಯು ಅಷ್ಟೇ ನಿಮಿತ್ತನೂ ಆದರೆ ಸತ್ ಮತ್ತು ಅಸತ್‌ಗಳ ನಡುವಿನ ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ಈ ಎರಡು ಪಾತ್ರಗಳ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಷ್ಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಈ ನಾಟಕದ ಅಂತ್ಯರಂಗದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿಯ ತನ್ನ ಆಡಳಿತ ವೈಖರಿಯಿಂದ ದಂಡನಾಯಕನಿಗೆ. ಚಂದ್ರಹಾಸನೂ ಸಾಯಲೇಬೇಕು ಎಂದು ಪಟ್ಟು ಹಿಡಿದು ರಾಜಾಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚಂದ್ರಹಾಸ ಬದುಕಿದ ಬಗೆಗೆ ಇದ್ದ ಸಂಶಯ ಸತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿ ಚಂದನಾವತಿಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಮಗನಾದ ಮದನನಿಗೆ ರಾಜ್ಯಕಾರ್ಯಭಾರ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡಿ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಚಂದನಾವತಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿಂದಕ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಹಾಸನನ್ನು ಕಂಡು ಆಶ್ಚರ್ಯಭರಿತನಾಗಿ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗೆ.

ಈತನಹುದಾ ಅನಾಥಬಾಲಕಂ! ಕಾಲ್ಬೆರಳೆ ಸಾಕ್ಷಿ!
ಚಂಡಾಲರೆನಗಿಂತು ವಂಚನೆಯ ಮಾಡಿಹರೆ ?
ನನಗರಿಯದಂತೆನ್ನ ಕುತ್ತಿಗೆಯ ಕೊಯ್ದಿಹರು.[142]

ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಗಾಲವನೂ ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಸುಳ್ಳಾಗದು ಎಂದು ಒಂದು ಉಪಾಯವನ್ನು ಬಗೆದು ಕುಳಿಂದಕನ ಮನವೊಲಿಸಿ ಒಂದು ಪತ್ರವನ್ನು ಬರೆದು ಚಂದ್ರಹಾಸನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕಳುಹಿಸಲು ಅಪ್ಪಣೆ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ.

..........ಮಗ ಮದನಂಗೆ
ಅವಸರದ ಪತ್ರವೊಂದನು ಕೊಡುವೆ, ಈಗಳೆಯೆ
ಚಂದ್ರಹಾಸನೆಯೆ ಅದನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲಾ ಎಡೆಗೆ[143]

ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿಯ ಮನದ ಏರಿಳಿತದ ಭಾರ ಅರ್ಧ ಇಳಿದಂತೆ ಕಡಿಮೆಯಾದರೂ ಮುಂದೆ ಘಟಿಸಲಿರುವ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಅವನ ವಿವೇಕ ತಲೆಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಚಂದ್ರಹಾಸನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ರಣಸಿಂಹ ಮತ್ತು ವೀರಸೇನರು ಕುಂತಳ ನಗರದೆಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕುಂತಳ ನಗರದ ಹೊರ ವಲಯದ ಉದ್ಯಾನವನವೊಂದರಲ್ಲಿ ದಣಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕುಳಿತಾಗ ಹಿಂದಿನ ನೆನಪುಗಳು ಸುಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕೋಗಿಲೆ ದನಿ ಇಂಪಾಗುತ್ತದೆ. ಕೋಗಿಲೆ ಶುಭದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಶುಭದ ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ವಿಷಯೆಯ ಆಗಮನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಚಂದ್ರಹಾಸನು ದಣಿವಾಗಿ ಮಲಗಿದ್ದಾಗ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ವಿಷಯೆಯು: ಚಂದ್ರಹಾಸನ ತೇಜಸ್ಸು ಕಂಗೊಳಿಸಿ ಆತನ ಕಂಚುಕದ ಸೆರಗಿನಲ್ಲಿ ಪತ್ರವಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ನನ್ನ ತಂದೆಯ ಅಕ್ಷರದ ಪತ್ರವಿರುವುದೆಂದು ಮೆಲ್ಲಗೆ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನಿಟ್ಟು ಓದುತ್ತಾಳೆ. ದುಷ್ಟಬುದ್ದಿಯು ಬರೆದ ಪತ್ರದ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಕಂಡು ಆಶ್ಚರ್ಯ, ಶೋಕ, ಕ್ರೋಧ, ಸಂಶಯ ಭಾವದಿಂದ ಧೈರ್ಯತಂದುಕೊಂಡು ಪತ್ರದೊಳಗಿನ ಒಂದು ಪದವನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸುವುದು ನಾಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೊಸ ತಿರುವು ಬರುತ್ತದೆ.

....
ವಿಷವ ಮೋಹಿಸುವಂತೆ ಕುಡುವದೀತಂಗೆ ನೀನ್
ಇದರೊಳಗೆ ಉತ್ತರೋತ್ತರ ಮಪ್ಪದು.......[144]

ಎಂಬ ಪತ್ರದ ಸಾಲಿಗೆ ವಿಷಯೆಯು ತನ್ನ ಉಗುರಿನ ಕೊನೆಯಿಂದ ತಿದ್ದುವಳು

ನೀನಿತಂಗೆ ವಿಷಯೆ ಮೋಹಿಸುವಂತೆ ಕುಡುವುದೆಂದು
ತಂದೆ ಅಣ್ಣಗೆ ಬರೆಸಿ ಕಳುಹಿದ ಪತ್ರವೇ ತಪ್ಪದಿದು.[145]

ಹೀಗೆ ವಿಷಯೆ 'ವ' ಕಾರವನ್ನು ತೊಡೆದು ಅಲ್ಲಿಗೊಪ್ಪುವ 'ಯೆ'ಕಾರವನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಇಬ್ಬರ ಮದುವೆಯನ್ನು ಮದನನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿ ಒಂದು ಬಗೆದರೆ, ದೈವ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆದೀತು' ಎಂಬಂತೆ ನಾಟಕದ ಕ್ರಿಯೈಕ್ಯ ಸಾಗುತ್ತದೆ.

ಚಂದನಾವತಿಯಿಂದ ಬಂದ ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿಗೆ ವಿಷಯ ತಿಳಿದು ಕೋಪಾತೀತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮಗಳಾದ ವಿಷಯೆಯು ವಂದಿಸುವುದಕ್ಕೆಂದು ಬಂದಾಗ ತನ್ನ ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದ ಮನಸ್ಸಿನ ಪರಿ ಹೀಗಿದೆ.

ನೀನಿಂದು ವಿಷಯೆಯಲ್ಲ, ವಿಷಕನ್ಯೆ!
ನೋಡಲಾರೆನೀ ನಿನ್ನ ನಾಟಕದ ವೇಷಮಂ
ಹೊರಡಾಚೆ ನನ್ನೆದುರು ನಿಲ್ಲದಿರು.[146]

ಎಂದು ಮಗಳನ್ನು ದೂಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಮಗಳ ಮಂಗಳದಾಯಕವಲ್ಲ. ಆಕೆಯ ಮಾಂಗಲ್ಯ ಹೋದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ. ಚಂದ್ರಹಾಸ ಸಾಯಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿಯ ಅಧಿಕಾರದ ದಾಹದ ಪಿತ್ತ ನೆತ್ತಿಗೇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಧಿಕಾರದ ಅಮಲಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸುಳಿಯುವುದೆಲ್ಲಿ ಬಂತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನರೂಪವಾಗಿದೆ.

ಮದನನ ಹತ್ತಿರ ಪತ್ರ ತರಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡಿ ಸಂತೋಷಪಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಊರಿನ ಹೊರಗೆ ಇರುವ ಚಂಡಿಕಾಲಯಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಿ ಕಟುಕರಿಂದ ಕೊಲ್ಲಿಸುವ ಏರ್ಪಾಟು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ತಂದೆಯಂತೆ ಮಗನಾದ ಮದನ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ತಂಗಿಯ ಬಾಳಿಗೆ ಅಮಂಗಳ ಬರದಿರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿರ್ಮಮತ್ವದ ಅಂತಃಕರಣದ ಪ್ರೀತಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಧಿಯಿಚ್ಛೆಯಂತೆ ಚಂದ್ರಹಾಸನೂ ಹೋಗುವ ಬದಲು ಮದನನೇ ಚಂಡಿಕಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ತಂದೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮದನನಿಗೆ ಇರುವ ಸಿಟ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಏಕಿಂತು ಕ್ರೂರಿಯಾದನೊ ತಂದೆ ನಾನರಿಯೆ,

ಚಂದ್ರಹಾಸನಿಗೇನು ಕೇಡೊದಗುವುದೊ ಎಂದು
ನನಗಳ್ಕು ------ ನನ್ನ ಹರಣವನ್ನೊಡ್ಡಿಯಾದರೂ
ಆ ಸಾತ್ವಿಕ ಶಿರೋಮಣಿಯ ಕ್ಷೇಮಕ್ಕೆ ಹೊಣೆ ನಿಲುವೆ
ಮುದ್ದು ತಂಗಿಗೆ ಅಮಂಗಳಂ ಬರದಿಕ್ಕೆ[147]

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮದನನ ಮನದ ಪ್ರೀತಿ ಉಕ್ಕಿ ತಾನೇ ಚಂಡಿಕಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ಚಂದ್ರಹಾಸನನ್ನು ಮರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಚಂದ್ರಹಾಸನ ಕೊಲೆಗೈಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ದತೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾಳ, ಮಾರ, ಭೀಷಣರೂ, ಮದನನಿಗೆ ಇರಿದು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಮದನನು ನರಳುತ್ತಾ ತಂದೆ, ತಂಗಿ ಚಂದ್ರಹಾಸನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾ ಓ ಚಂದ್ರಹಾಸ ನಿನ್ನ ಭಕ್ತಿಯೆ ನಿನ್ನ ರಕ್ಷಿಸಿತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಾ ಧನ್ಯ, ನನ್ನ ಸಾವೂ ಧನ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿಯು ಚಂಡಾಲರನ್ನು ಬೇಡುತ್ತಾನೆ. ಚಂಡಾಲರನ್ನು ಅವಿಧೇಯತೆ ಇಲ್ಲದ ಮನುಷ್ಯರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈಗ ಬಹುಮಾನ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದರೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧ ಮಿಂಚಿ ಹೋಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವಿಧೇಯತೆ ಇರುವುದು ಚಂಡಾಲರಿಗಲ್ಲ ವಿವೇಚನೆ ಇಲ್ಲದ ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿಗೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಗನ ಸಾವಿನಿಂದ ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿಯ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬೆಳಕು ಹರಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿಯ ಮನಃ ಪರಿವರ್ತನೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೇ ವಸ್ತು ವಿಷಯ ತೆಗೆದು ಕೊಂಡು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಕಾಣುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹಂಬಲದ ಕಾಣ್ಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದಲ್ಲ ಅದರೊಳಗಿನ ಅನರ್ಘ್ಯ ರತ್ನದ ಖನಿಯನ್ನು ಹೊರ ಹಾಕುವ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯದ ಆಧುನಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ.

ಕೊನೆಗೆ ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿಯು ಕಾಳಿಯನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ. ನನಗಿಂತಲು ಕೇಡಿ ತಡೆವೇನೆನಂ ನಿನ್ನಂ ಬೇಡಿ ಕೊಳ್ ನನ್ನನುಂ ಬಲಿಯ ಮಾಡಿ! ಎಂದು ಖಡ್ಗದಿಂದ ಇರಿದುಕೊಂಡು ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದ ಅರಿವಿನೊಂದಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ 'ಪಾಪಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಶಿಕ್ಷೆ' ಎಂಬ ಪರಿವರ್ತನೆಯೊಂದಿಗೆ ನಾಟಕದ ಕೇಂದ್ರವಡಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೂಲಕ ವಿವೇಕ ತಲೆಹಾಕುವುದು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಾದರವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಹಾಸನೂ ಮದನನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದೈವ ಕೃಪೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ.

ತಾಯಿ, ಜಗನ್ಮಾತೆ, ಸರ್ವಶಕ್ತೆ
ಆರ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಆರ ಬಲಿಕೊಳುವೆ?
ನನ್ನ ಭಕ್ತಿಗೆ ಶಕ್ತಿಯಿರ್ಪೊಡೆ

ನಿನ್ನ ಕೃಪೆಯಿಂ
ನನ್ನನುಳುಹಿದ ಇವನು ಬದುಕಲಿ.[148]

ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಗಾಲವನು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಬದುಕಿಸಲು ಭಗವತ್ ಕೃಪಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಭಕ್ತಿದೇವಿ ಪ್ರಾರ್ಥನಾದೇವಿ ಕೃಪಾದೇವಿಯರು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪುರವರ ಚಂದ್ರಹಾಸ ನಾಟಕ ದೈವಪ್ರಧಾನವಾದ ನಾಟಕವಾಗಿದೆ. ದೈವದ ಮುಂದೆ ಮನುಷ್ಯನ ವಿವಿಧ ಕೃತ್ರಿಮ ಶಕ್ತಿಗಳು ನಿಲ್ಲದು ಎಂಬ ಭಾವವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ''ನಮ್ಮ ಹಳಗನ್ನಡದ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಹೊಸ ನಾಟಕ ರಚಿಸಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀ ಯವರ ಗದಾಯುದ್ಧ ನಾಟಕ, ಸೂಚಿಸಿದರೆ, ಗ್ರೀಕ್ ರುದ್ರನಾಟಕಗಳ ರೂಪಾಂತರದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು 'ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ್' ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಉತ್ತಮ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನಾಟಕಗಳ ಅನುವಾದದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪಾರಸಿಕರು, ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.''[149]

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದೆಂದರೆ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರು ಕಾವ್ಯಮಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಟಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಹಾಕಿದ ಬುನಾದಿಯಿಂದಾಗಿ ಇನ್ನಿತರ ಆಧುನಿಕ ಕವಿಗಳು ಪದ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮದತ್ತ ತನ್ನ ಕಣ್ಣರಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರು ತನ್ನ ಸರ್ವ ಶಕ್ತಿಯ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಪದ್ಯಮಾಧ್ಯಮವನ್ನೆ ಆರಿಸಿಕೊಂಡರು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರು ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ 'ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್' ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ರಕ್ತಾಕ್ಷಿಯನ್ನು, 'ಮ್ಯಾಕ್‌ಬೆತ್' ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಹಾಸನನ್ನು ಮತ್ತು ಟೆಂಪೆಸ್ಟ್ ರೂಪಾಂತರವಾಗಿ ಬಿರುಗಾಳಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

''ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿಯ ಪಾತ್ರ ರಚನೆಯ ಮೇಲೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿನ 'ಮ್ಯಾಕ್‌ಬೆತ್' ಪ್ರಭಾವವಿದ್ದರೂ 'ಚಂದ್ರಹಾಸ' ನಾಟಕದ ವಸ್ತು ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನ ಜೈಮಿನಿಭಾರತವನ್ನೆ ಆಶ್ರಯಿಸಿದೆ. ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಕುವೆಂಪುರವರ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಇರುವುದು ಅವರು ಪುರಾಣ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಿಸುವ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ''[150] ಎಂಬ ಮಾತು ಮುಖ್ಯವಾದುದು.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಪರಂಪರೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ರಚನೆಗೆ ತೊಡಗಿದರೂ ತಾವೂ ಕಂಡುಕೊಂಡ ದರ್ಶನಗಳ ಮೂಲಕ ಕೃತಿಯ ಸಾವಯವ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಶ್ರವ್ಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪರಂಪರೆಯ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ, ಇತಿಹಾಸಗಳಿಂದ ಅದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅದರೊಳಗೆ ಇದ್ದ ನೂರೆಂಟು ಅವಿವೇಕದ ಘಟನೆ, ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಪದ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕವೇ ದೃಶ್ಯ ನಾಟಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದಂತೆ ರಾಮಾಯಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ 'ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ' 'ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಭಾಗ್ಯ' ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ' ನಾಟಕ ವಿಚಾರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಾಟಕವಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣದ ವಸ್ತುವಿನ ಪುನರ್‌ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಎಂಬುವಂತೆ ಈ ನಾಟಕ ಮಹಾಭಾರತ, ರಾಮಾಯಣ ಕಾಲದ ವರ್ಣ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರಸುತ್ತಿದೆ. ಶೂದ್ರತಪಸ್ವಿಯ ಸಮಕಾಲೀನತೆಯ ಪ್ರಕರತೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರಂತಹ ಉದಾರವಾದಿಯನ್ನು ಕೆಣಕಿ, ದೊಡ್ಡವಿವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತೆನ್ನುವುದು ಇಂದು ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸೇರಿ ಹೋದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ.[151]

ಈ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ' ಹೊಗಳಿಕೆ, ತೆಗಳಿಕೆಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ, ಜಾತಿಯಾಧಾರಿತ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಬೈಯುವುದಕ್ಕೆಂದು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿದ ಕೃತಿ, ಎಂಬ ಹಳಹಳಸಿದ ಮಾತುಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರು ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿಯನ್ನು ಇದ್ಯಾವ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೂ ಸೃಜಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ಒಳವಿವರಗಳನ್ನು ಉಚ್ಚ-ನೀಚ, ಮೇಲು-ಕೀಳು, ಎಂಬ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನು ಪರಂಪರೆಯೊಳಗಿಂದಲೇ ಶೋಧಿಸಿ. ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಕನಿಷ್ಠ-ಗರಿಷ್ಠ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್‌ಮೌಲ್ಯೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಚಿಂತನಾತ್ಮಕವಾಗಿ, ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲ ವಿಮರ್ಶಕರು ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಳವಿವರಗಳನ್ನು ಅಂತರ್ ವಿಮರ್ಶಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಏನೇನೋ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಪುಟಗಳನ್ನೋದದೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ವಿಷಾದನೀಯವಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರು ನಾಟಕದ ಮಾರ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ''ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರೂ ಕೆಲವರು ಕೃತಿಯ ಕಾವ್ಯತ್ವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೃತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಏಟು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಸತ್ಯವೂ, ಅಪ್ರಕೃತವೂ, ಅವಿವೇಕವೂ ಆದ ಕಾವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೇತರ ಕಾರಣವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿದರೆಂದು ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ. ....ಎನ್ನುತ್ತ, ನಾಟಕದ ತೀವ್ರವಾದ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ......ಅವಿವೇಕ ತೀವ್ರವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆಯಾದರೂ ಅವಿವೇಕವಾಗಿಯೇ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ ಶ್ರದ್ಧಾಂಶದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವಿವೇಕಾಂಶದಲ್ಲಿ ತಿದ್ದುಪಡೆಯ ಬೇಕಾದುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಈ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ (ನಾಟಕ) ನಡೆದಿರುವ ಕೆಲಸವೂ ಅದೇ, ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಖಂಡನೆಯಲ್ಲ. ಅವಿವೇಕದ ತಿದ್ದುಪಡಿ''.[152] ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪುರವರೆ ತಮ್ಮ ನಾಟಕದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ನಾವು ಬಾಯಿ ಚಪಲಕ್ಕೆ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳೆಲ್ಲ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ''ಈ ಕೃತಿಯ ಉದ್ದೇಶ ತಾತ್ಕಲಿಕವಾದ ಹೊಟ್ಟೆ ಪಾಡಿನ ಕಚ್ಚಾಟದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದಲ್ಲ. ಚಿರಕಾಲದ ನಿತ್ಯ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಶಾಶ್ವತವಾದ ರಸಾನೂಭೂತಿಯನ್ನು ಸಹೃದಯರಿಗೆ ದಾನ, ಮಾಡಿ ಅವರನ್ನು ಜಾತಿ, ಕುಲ, ಧನ, ಕ್ರಿಯಾದಿ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ರಸ ಸುಖಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು''[153]

ಕುವೆಂಪು ಮಹತ್ತರವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡು ಮನಸ್ಸುಗಳು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಮನಸ್ಸು ನೆಲದ ಮನಸ್ಸಿನ ಕುವೆಂಪು; ಎರಡನೆಯ ಮನಸ್ಸು ಮುಗಿಲ ಮನಸ್ಸಿನ ಕುವೆಂಪು; ಇವೆರಡು ಪಾತ್ರಗಳು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಭಾವ ತುಮುಲಗಳನ್ನು ಹೊರ ಹಾಕುವಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಪಕ್ಷವಾದ ನಿರ್ಮಮತ್ವದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕಲಾವಿದ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ ಕುವೆಂಪುವನ್ನು ಕಾಣುವ ಬಗೆಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಇಲ್ಲಿ ನೆಲದ ಮನಸ್ಸಿನ ಕುವೆಂಪು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಕೊಂಡರೆ. ಮುಗಿಲ ಮನಸ್ಸಿನ ಕುವೆಂಪು ಆದರ್ಶ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಎಂಬ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಇವರೆಡರ ಮಧ್ಯೆ ಹೊಸಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾ ಪೂರ್ಣದರ್ಶನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿನ 'ಶಂಬೂಕ ಪ್ರಸಂಗ' ವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡದರ ಉದ್ದೇಶ. ಕಥೆಯ ಹಿಂದಿನ ಮನೋಧರ್ಮದಲ್ಲಿ, ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತಹ ಅರೆಕೊರೆಗಳನ್ನು 20ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೋಡಿ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದಂತಹ ಕೆಳಸ್ತರವಾದ ಶೂದ್ರ ಮೌನದಿಂದ ಮಾತು ಬಿಚ್ಚಿ: ಶೂದ್ರನನ್ನು ತಪಸ್ಸಿನ ಹಂತಕ್ಕೆ ತಂದದ್ದು ಕುವೆಂಪುರವರ ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಆದರೆ ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪರಂಪರೆಯ ವಸ್ತು ಕೃತಿಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಶಂಬೂಕ ತೀರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಮಾರ ಸಾಯುವುದಿಲ್ಲ (ಹೂ ಕುಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದವನ್ ಇಲ್ಲಿಯೆ ಮಲಗಿದನೆ? ಅಮೃತ ನಕ್ಕುಂ ನಿನ್ನೀ ಚಿರಂಜೀವಿ. ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಸಿಡಿದು ಹೊಸ ಆಶಯವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸರ್ವೋದಯ, ಸಮನ್ವಯ, ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ನಾಟಕ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರ ಮನೋಧರ್ಮವು ಪುನರ್‌ಮೌಲ್ಯೀಕರಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಶೋಧ ಆಸಕ್ತಿದಾಯಕವಾದುದು ''ಮನೋಧರ್ಮವೆನ್ನುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಒತ್ತಡಗಳ ನಡುವೆ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಹೊರಹಾಕುವ, ಮೀರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಮನೋವಲಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.''[154]

ರಾಮಾಯಣ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಯ ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡರಿಗೂ ನಡೆದ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪುರವರ ಮಹಾಕಾವ್ಯ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ'ದಲ್ಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಗುರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು, ಆದರ ಹೊಳಹು ಮಾತ್ರ ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಂಚ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದು ಹರಳುಗಟ್ಟಿ ತೆನೆಗೂಡಿರುವುದು ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಹಿಂದೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರರಿಗೆ ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಸಬಾರದು ಎಂದು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೇನಾದರೂ ಯಾರಾದರೂ ವಿದ್ಯೆ ನೀಡಿದರೆ ಗುರುಶಿಷ್ಯರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಗ್ರಾಮದಿಂದ ಗಡಿಪಾರು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಕಂದಪುರಾಣ. ವೈಷ್ಣವಪುರಾಣ. ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಗ್ರಂಥಗಳು ಸಾರಿವೆ ಎಂದು ಬಿ.ವಿ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ 'ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆ' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

''ಶೂದ್ರನೂ ವೇದಮಂತ್ರಗಳ ಪಠಣವನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ಅವನ ಕಿವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಸಿದ ಸೀಸವನ್ನು ಸುರಿಯಬೇಕು. ಅವನು ವೇದ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಪಠಿಸಿದರೆ ಅವನ ನಾಲಿಗೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಬೇಕು. ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಕಂಠಪಾಠ ಮಾಡಿದರೆ ಅವನನ್ನು ಕೊಡಲಿಯಿಂದ ಚೂರು ಚೂರಾಗಿ ಕತ್ತರಿಸಬೇಕು ಎಂದಿದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ರಾಜನು ಕುಳಿತು ಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯನು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಹಸ ಮಾಡಿದರೆ ಕಾದ ಕಬ್ಬಿಣದ ಸಲಾಕೆಯಿಂದ ಬರೆ ಹಾಕಿ ಅವನನ್ನು ಗಡಿಪಾರು ಮಾಡಬೇಕು. ....ಡಕಾಯಿತರನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೋ ಹಾಗೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಮನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.''[155]

ಇಂತಹ ಪುರಾವೆಗಳು ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಇಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತಿಳಿದು ತಪಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಆರ್ಯರೇ ಏಕೆ ಮಾಡಬೇಕು? ಶೂದ್ರನಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ತಪಸ್ವಿಯಾಗಬಾರದೆ ಎಂಬ ಉತ್ಕಟತೆಯಿಂದ ಶೂದ್ರನಾದ ಶಂಬೂಕನನ್ನು ತಪಸ್ವಿಯಾಗಿ ಕಂಡು ಕೊನೆಗೆ ಆರ್ಯಧರ್ಮವೇ ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿಯ ಸಿದ್ಧಿಸಾಧನೆಗೆ ಕೈಮುಗಿಯುವಂತಾಗುವ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಶೂದ್ರರು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದ, ಹಿಂದುಳಿಯುವಂತೆ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪುನರ್‌ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರೆ ನಾಟಕದ ಮಾರ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ ''ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳು ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹ ಶಾಲೆಯ ನಿರ್ಜೀವ ಪ್ರಾಣಿ, ಅವು ಸಜೀವ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜನರ ನಂಬುಗೆ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತಿವೆ. ಕ್ರೈಸ್ತಮತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಕ್ ಪುರಾಣ ಕಥೆ ಪೂಜ್ಯವಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಹೋಮರ್ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯಂತೆ ಮಹರ್ಷಿ ಅಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿರುವ ಕಥೆಗಳಿಂದಾಗಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡತೆಯಿಂದಾಗಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಜನ ತಮ್ಮ ನಿತ್ಯ ಜೀವನದ ಮತೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೇಷ್ಟಿತಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಶರಣಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಥೆ ಎಂದು ಹರಿಕಥೆ ಮಾಡಿ ಬಿಟ್ಟರೆ ಮುಂದೆ ಅದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗದೆ ಅದರಂತೆ ಆಚರಿಸಲೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಾದರೂ

ಒಪ್ಪಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹ ತಪ್ಪು ದೃಷ್ಟಿ ಕೊಡುವ ಕಥೆಗಳನ್ನು (ಘಟನೆ, ಸನ್ನಿವೇಶಚಿತ್ರಣ) ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ತಿದ್ದಿ ಆಳವಡಿಸಿ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವುದು ಸಮಾಜ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ''[156]

ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಗೂ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗೂ ಇರುವ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಶ್ರೀರಾಮ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಬಾಲಕರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅರಿವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.

ತಪಂ ಪೂಜ್ಯಕರ್ಮಂ.......
ತಪಕ್ಕೇಣಿಯುಂಟೇ ....
ತಪಂ ತಾನಿರ್ಪೆಡೆಯೊಳೆ ದೂರ ಕರ್ಮಿ.[157]

ಇಂತಹ ಮೊದಲಾದ ಮಾತುಗಳು ನಿತ್ಯಸತ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಸರ್ವಕಾಲೀನ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಹೊತ್ತ ನಾಟಕ ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿಯಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳ ಸಂವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಚಾರಗಳು ಹೊರ ಬೀಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ''ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಗಳ ತಾಕಲಾಟದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಾಗತ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅರ್ಥರಾಹಿತ್ಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಉಸಿರಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಾಮೂಜಿಕ ಪರಿಸರದ ಮೂಲದ್ರವ್ಯ ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿದೆ ಇಲ್ಲಿ. ನಡೆದು ಬರುತ್ತಿರುವ ತಪ್ಪು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಶಂಬೂಕನ ಕಥೆಯನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಗನ ಸಾವು. ಅವನ ವಿಲಾಪ, ನಂಬಿಕೆಯ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಗಟ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಶೂದ್ರ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಲು ಹೆಣಗುವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಆಳವಾದ ಅರಿವುಳ್ಳ ರಾಮ, ಇವರೆಲ್ಲಾ ಕಾವ್ಯ ನಾಟಕ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದಂತೆಲ್ಲ ಸಮಕಾಲೀನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಕಾವ್ಯನಾಟಕದ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅನ್ವೇಷಣ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದವು''[158]

ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೆಲೆಯೊಳಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣವನ್ನು ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು ಆದ್ದರಿಂದ ತಮ್ಮ ತತ್ತ್ವಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಪಾತ್ರಗಳ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಮರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪಾತ್ರಗಳ ಉದ್ಧಾರವಾಗುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇದು ಕುವೆಂಪುರವರು ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮಧ್ಯೆ ತುಗಳ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ ನಾಟಕವನ್ನು ಸರಳ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ದೃಶ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿರುವ ವೈಚಾರಿಕ ನಾಟಕವಾಗಿದೆ. ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ''ಶೂದ್ರನೊಬ್ಬ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದು ವರ್ಜ್ಯವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಲುಗಿಸಿ ಅಸಮಾನತೆಯ ನಂಜನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತಾ ಬಂದವು, ಇದು ಎಷ್ಟು ಹಿಂದಿನಿಂದ ಅಂಟಿ ಬಂದ ಜಾಡ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಶ್ರುತಪಡಿಸುತ್ತದೆ''[159] ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನಾಟಕ ಪ್ರಕಟ ಕಂಡ ಮೇಲೆ ಮಾಸ್ತಿಯಂತಹ ಧೀಮಂತ ಲೇಖಕರು ಕೂಡ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಕೋಲಾಹಲವನ್ನೆ ಉಂಟುಮಾಡಿದರು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ನಾಟಕ ಜಾತಿಯನ್ನಾಧಿರಿಸಿ ಬರೆದ ನಾಟಕ ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ನಡೆದುಹೋದ ತಪ್ಪಿಗೆ ಈಗ ಕುವೆಂಪು ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಅವಿವೇಕದ ಮಾತುಗಳು ಇವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಮಾತಾಗುವುದನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿಯಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರನೊಬ್ಬನನ್ನು ತಪಸ್ಸಿನ ಹಂತಕ್ಕೆ ಏರಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣವಾದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ತುಚ್ಚೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ತುಚ್ಚೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎಂಬ ಆತಂಕ ಆವೇಶಗಳು ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ತಮ್ಮ

ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ನುಡಿಯನ್ನು ಬರೆದು ನಿವಾರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಅವರ ದರ್ಶನದ ಹೊಳಹು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರ ಒಟ್ಟಾರೆ ಒಲವು ಶೂದ್ರನಾಗಲಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನಾಗಲಿ ಹಿ ೀಯಾಳಿಸುವುದೇ ಗುರಿಯಲ್ಲ: ಶೂದ್ರ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಕಿಡಿಕಾರಿ ಆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವೇಕದ ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರನೊಬ್ಬನನ್ನು ಉದಾತ್ತೀಕರಿಸುವುದೇ ಕುವೆಂಪು ಕಾಳಜಿ ಅಲ್ಲ; ಶೂದ್ರನ ಜೊತೆಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಉದ್ಧಾರವೂ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ತನ್ನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣದ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೂ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ನಾಟಕದ ದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣದ ತಿದ್ದುಪಡಿ ಕೇವಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವ್ಯಕ್ತಿಗಲ್ಲ. ಶೂದ್ರನಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರರೂ ಕೂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣವಾಗುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಸೂಚನೆಯ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ನಾಟಕದ ಮೊದಲಿಗೆ ವೃಕ್ಷಭೈರವ ಮತ್ತು ಮೃತ್ಯುದೇವತೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು, ಭೈರವ ಶಂಬೂಕನ ಪರವಾಗಿ ವಕಾಲತ್ತುವಹಿಸುತ್ತಾ ಶಂಬೂಕರಿಸಿಯ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕುವೆಂಪುರವರ ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿಯನ್ನು ಜೀ.ಶಂ.ಪ. ರವರು 'ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ ಒಂದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಮನಃ ಸೃಷ್ಟಿ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮೂರು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಾಟಕವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

''ಅರ್ಥಹೀನ ಜಾತಿಯನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸುವುದು. ಮೂಲ ಕಥೆಗೆ ಕಲಾತ್ಮಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೂ ಅಂಟಿದ ಆರೋಪ ನಿವಾರಿಸುವುದು.''[160]

ಜೀ.ಶಂ.ಪ. ಅವರು ಹೇಳುವ ಈ ಮೂರು ದೃಷ್ಟಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಕುವೆಂಪುರವರ ಚಿಂತನೆ ಈ ಮೂರು ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ 'ಸೃಷ್ಟಿ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಪಿಗೂ ಉದ್ಧಾರ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.' ಎಂಬ ದರ್ಶನವನ್ನು ಕಾಣಿಸುವುದೇ ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಯ ಕುರುಹಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಯಾವೊತ್ತು ತಿರಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲ. ಪರಂಪರೆಯೊಳಗಿನ ಅವಿವೇಕದ ಅಂಶವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ವಿವೇಕಾಂಶದ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಚ್.ಎಂ. ಚನ್ನಯ್ಯನವರು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ''ಕುವೆಂಪು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವವರಲ್ಲ ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಆ ಧರ್ಮದ ಆಚರಣೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವ contradictions ಬಗೆಗೆ ತೀವ್ರವಾದ ಅಸಮಾಧಾನ, ಜೊತೆಗೆ ಧರ್ಮದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಅಷ್ಟೆ ಗೌರವವಿದೆ.''[161] ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ನಾಟಕದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಭೈರವನೂ ತನಗೆ ತಾನೇ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಹೇಳುವುದು ಶಂಬೂಕ ಯೋಗಿಯ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ.

ಏನವಿನಯಂ ಇಂದೀ ಪ್ರಕೃತಿ ಸಾಧ್ವಿಗೆ!
ಉಗ್ರಧೀ ಶಂಬೂಕಯೋಗಿಯಂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ,
ವೃಕ್ಷ ಭೈರವನೆನ್ನ ರಕ್ಷೆಯಂ ಕಡೆಗಣ್ಣೆ,
ಅಂಡಲೆಯುತಿಹಳೀ ತಪೋವಿಪಿನಮಂ..........[162]

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ 'ಮೃತ್ಯು ದೇವತೆ'ಯ ಆಗಮನವನ್ನು ಪಡೆದು ಹೆಸರನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾ. ಇಬ್ಬರೂ ಶಂಬೂಕ ರೀತಿಯ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಾ ಪಾರ್ವನೋರ್ವನ್ ತನ್ನಣುಗಂವೆರಸಿ,

ಪೂಜಾವಿಧಿಗೆ ಪೂದಿರಿಯಲೆಂದು ಒಳಪೊಕ್ಕನ್ನೆಸೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಅದರ ನಿಮಿತ್ತವಾಗೇ ಬಂದಿರುವೇನೆಂದು ಮೃತ್ಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಶಂಬೂಕ ಋಷಿಗೆ ಅಧರ್ಮವನ್ನು ಒಡ್ಡಿದ್ದಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಶೂದ್ರನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದೂ ಅವನು ತಪಸ್ಸಾನ್ನಾಚರಿಸುವುದು ಅಧರ್ಮ ಎಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೂ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆಂದೂ ಹೇಳಿದಾಗ ಭೈರವನೂ ''ಏನ್ ಗರ್ವಮಾ ಪಾರ್ವಂಗೆ''?

ಶಿವಶಿವಾ! ಏನ್ ಭಯಂಕರಂ ಪಾಪಂ
ಶ್ರೀರಾಮನಾಳುತಿರ್ಪ್ಪಿ ಈ ಧರ್ಮರಾಜ್ಯದೊಳ್![163]

ಎಂದು ಹೇಳಿ ವೃಕ್ಷರೂಪಿಯಾಗಿ ಭೈರವನೂ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಮೃತ್ಯು ಮೆಲ್ಲನೆ ಆಶ್ರಮದ ಕಡೆ ಚಲಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪು ನಾಟಕ ಕ್ರಿಯಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಮೊದಲು ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ. ನಾಟಕದ ಮುಂದಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸಂವಾದ ಮಗುವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಶೋಕ ತಪ್ತನಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಶ್ರೀರಾಮನ ನಡುವೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಶೂದ್ರನೊಬ್ಬ ವನಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಮಾರ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಹಳಹಳಿಕೆಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮಾತು ನಾಟಕದ ಕೊನೆಗೆ ಹೇಗೆ ದರ್ಶನ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ವಿವೇಕಶೀಲವಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

''ಮೂಲ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ಷುದ್ರಜೀವಿಯಾಗಿ ತೋರುವ ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪಾತ್ರ ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲಿ ಪುತ್ರಶೋಕ ತಪ್ತನಾದ ತಂದೆಯಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಗೆದ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಮಭಕ್ತನಾಗಿ ನೈಜ ಭಕ್ತನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುವ ಪರಿಶುದ್ಧನಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಜಾತೀಯ ಭಾವನೆಗೆ ಅವನ ಅವಜ್ಞೆ ಮಾತ್ರ ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಧೃಡಪಡುತ್ತದೆ ಎಂದಾಗ ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆಗೆ ಮೂಲ ಕಾರಣ ಅವನನ್ನು ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಜಡಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆ ಮಾತ್ರ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮೂಲತಃ ಮುಗ್ಧ''[164] ಎಂಬುದನ್ನು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಭೈರವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಾಮನೂ ಲೋಕ ಕಲ್ಯಾಣ ಸಾಧಕನೂ, ಪ್ರಜಾಹಿತ ಚಿಂತಕನೂ ಉದಾತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಭೀತು ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಧರ್ಮರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮ ಎಂಬ ಒಳಬೇಧಗಳೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಗೂಡು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಗೂಡು ಕಟ್ಟಿರುವ ಕಟ್ಟಲಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಮುಂದಿನ ನಾಟಕದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ದರ್ಶನವನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಅಯೋಧ್ಯೆಯ ಅರಮನೆಯ ಹತ್ತಿರ ಉದ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಮಗ ಅಗಲಿದ್ದಾನೆ. ತಂದೆಯ ಬಾಳಿಗೆ ಬೆಳಕಾಗಿದ್ದ ಮಗನು ಮಲಗಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಮುದಿತನಕ್ಕೆ ಊರುಗೋಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನೀನೆ ಹೋದ ಮೇಲೆ ಸರ್ವರನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಾಂತಾಗಿದೆ. ಕುರುಡಿ ತಾಯಿಯನ್ನು ಮರಳಿ ನಾನು ಕಾಣಲಾರೆನೂ? ಎಂದು ಕರುಳು ಕಿವುಚಿದಂತೆ ಅಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ತನಗೆ ತಾನೇ ಸುಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಹೋದ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಯಾವ ದುಷ್ಕೃತ್ಯ ಮಾಡೆದನೋ ನಾನು ಯಾವೊತ್ತು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಮತ್ತಾವ ದುಷ್ಕೃತ್ಯಕ್ಕೆಂದು ಕೊಲೆವೋದುದೆನ್ನ ಶಿಶು? ಎಂದು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಮೊರೆ ಹೊಕ್ಕು ತನ್ನ ಅಳಲನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಆಯೋಧ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆಂದೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ.

ಶ್ರೀರಾಮನಾಳ್ವಿಂದೆ ರಾಮ ಪ್ರಜೆಗೆ ಕುಂದೆ?
ದೊರೆಯ ದೋಷಮೆ ಕಾರಣಂ ಪ್ರಜಾ ಸಂಕಟಕೆ!

ಪೆರತೇನ್
ಸಾಲದೇನಾ ಶೂದ್ರನ ತಪಕೆ ಮುನಿದ ಧರ್ಮಶಾಪಂ![165]

ಎಂದು ರಾಮನ ಅರಮನೆಯ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿಯೇ ನನ್ನ ಸಾವು ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯೆಂಗೆಯ್ದು ಸುಖದಿನಿರು ಇರು; ಇರು; ಆಗಸ, ಚಂದ್ರ, ಅಯೋಧ್ಯೆಯೇ ಸಾಕ್ಷಿ ಎಂದು ರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಕುವೆಂಪುರವರು ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಪಾರ್ವನ ಜಡತೆಯನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಪ್ರೇಮ, ಧರ್ಮ, ಕ್ಷಮೆ, ಶಿಷ್ಟರಕ್ಷೆ, ದುಷ್ಟಶಿಕ್ಷೆಗೆ ತವರು ಮೂರ್ತಿಯಾದ ರಾಮನನ್ನು ಕಂಡು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಧನ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕಾಲಿಗೆರಗಿ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಶ್ರೀರಾಮನೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಅಳಲಿನ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೇಳಿ ಸಂವಾದದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಜಡಗಟ್ಟಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆಗೆ ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಮೂಲಕ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ.

ನನ್ನೊಡನೆ ಬಪ್ಪೆಯಪ್ಪೊಡೆ ತೋರ್ಪೆನಾ ತಾಣಮುಂ
ಮೇಣ್
ನನ್ನೊರ್ವನೆಯ ಕುವರನಾ ಪೆಣಮುಮಂ

ನನ್ನ ಕಂದನ ಹರಣನಂ ಬೇಡಿ ಬಂದೆನ್
ಕೃಪೆಯಿಂದದನ್ ನೀಡು.[166]

ಎಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮನೂ ಬೇಡುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರೀರಾಮನೂ ಏನೋ ಧರ್ಮಚ್ಯುತಿಯಾಗಿದೆ. ಅಧರ್ಮವನ್ನು ಯಾರು ಎಸಗಿದರೆಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ಸತ್ಯಂ ಸರ್ವಪೂಜ್ಯಂ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರೀರಾಮನೂ ಆಶ್ರಮದ ಹೆಸರನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೂ ಹೇಳುವ ಮಾತು ರಾಮನ ಮುಖ ಗಂಟಿಕ್ಕುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಶಂಬೂಕಾಶ್ರಮವೆಂದು ಕರೆವರಾ ಕಾಡನ್

ಅಲ್ಲಿ ಕಂಡೆ
ಕಂಡೆವಿರ್ವರುಮಾ ತಪಂಬಡುತ್ತಿರ್ದನಂ
ಶೂದ್ರನಂ, ಶಂಬೂಕವೆಸರಾಂತನಂ
ಋಷಿವೇಷಣ ಪಾಷಂಡಿ[167]

ಎಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೇಳುವುದು ರಾಮನಿಗೆ ಕಿರಿ ಕಿರಿಯಾಗುತ್ತ ಮುಖಗಂಟಿಕ್ಕಿಕೊಂಡದ್ದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮನಸ್ಸಿನ ಕೀಲ್ಬೀಶತನಕ್ಕೆ ಎಂದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರಾಮನೂ ಅದನ್ನು ತೋರಗೊಡದೆ 'ನಮಸ್ಕಾರಂಗಯ್ದಿರೇಂ' ಎಂದಾಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕಿವಿಯುಚ್ಚಿ ಶಿವ ಶಿವಾ ಎನ್ನುತ್ತ

ಅಂತಪ್ಪ ಘೋರಮಂ ನಾವೆಸಗಿದೆವಲ್ತು
ಅರಿಯದಾ ಕುವರಂ ಕೈಮುಗಿಯಲಿರ್ದನ್
ಮಾಣ್, ಶೂದ್ರಂಗೆ ತುಳಿಲ್‌ಗೆಯ್ಯಲಾಗ!
ಎಂದಾಂ ಬುದ್ಧಿಯಂ ತಿದ್ಧಿ ತಡೆದನ್[168]

ಇಂತಹ ಮಾತಿಗೆ ಶ್ರೀರಾಮ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ 'ಎಂತಾದೊಡಂ ತಾಮ್ ವೇದ ಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ತೆ! ಎಂದು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಶೂದ್ರನಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡುವುದು ನರಕಪ್ರಾಪ್ತಿ' ಎಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮಾತು: ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ನಡೆದು ಬಂದ ದಾರಿಯ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಪಾರು ಮಾಡುವ ಕುವೆಂಪು ನಿಲುವು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ತಲ್ತು ರಾಮಚಂದ್ರ
ಶೂದ್ರನ್ ತಪಂಗೆಯ್ದೊಂದು ಅಧರ್ಮಕೆ
ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮದುಲ್ಲಂಘನೆಯ ಪಾಪಕ್ಕೆ

ನಿನ್ನ ಬಾಲ ಪ್ರಜೆಯೊರ್ವನ್ ಬಲಿಯಾದನ್
ಮುಂದಾವ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯಮಂ ಗೆಯ್ಯಲಿರ್ದನೋ
ಆವ ಶಾಸ್ತ್ರನೊರೆಯಲಿರ್ದನೋ?
ಆವ ಕಬ್ಬಮಂ ಕಟ್ಟಲಿರ್ದನೋ?
ಆವ ತಪದಿಂದಾವ ಸಿದ್ಧಿಯ ಪಡೆಯಲಿರ್ದನೊ?
ಆ ಪ್ರಜೆ ಶೂದ್ರನ ತಪೋದುಷ್ಕೃತಿಗೆ ಬೇಳ್ವೆಯಾದನ್!
ಪಾವಗಿದು ತೀರ್ದನ್![169]

ಇಂತಹ ಚರಿತ್ರೆಯ ಇಕ್ಕಟ್ಟು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಸೃಜಿಸುವ ಕುವೆಂಪುರವರು ಶ್ರೀರಾಮನ ಮುಖೇಣ ಮಿಡಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀರಾಮನಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ವರ್ಣಾಗರ್ವಾಂಧಂಗೆ
ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಮೂರ್ಖಂಗೆತೊ ಬುದ್ಧಿಗೆಲಿಪೆನ್
ಶಂಬೂಕನ್ ಮಹಾಯೋಗಿ
ತಪಸ್ವಿಯ ತಿರಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮುನಿದಧರ್ಮಂ
ತಂದುದೀತನ ಮುದ್ದುಕಂದಂಗೆ
ನನ್ನ ರಾಜ್ಯದೊಳುಂ ಅಕಾಲ ಮೃತ್ಯುವಂ
ತನ್ನ ತಪ್ಪನೆ ತಿಳಿಯಲಾರದೀತನ್,
ಮರೆಯಿಂದಮೆನ್ನನ್
ಬಹಿರಂಗಮಾ ಶಂಬೂಕಯೋಗಿಯನ್
ನಿಂದಿಸುತಿರ್ಪನ್.
ತೋರ್, ದ್ವಿಜನ್ಮ ಶಂಬೂಕ ವಿಪಿನಮಂ
ನಡೆವಮಾ ಎಡೆಗೆ, ತೊಡೆವಮ್ ಅಧರ್ಮಮಂ
ರಾಮರಾಜ್ಯದೊಳ್ ಅಧರ್ಮಮೆ ಮೃತ್ಯು
ಅಧರ್ಮ ಸಂಹಾರಮೆ ಮೃತ್ಯುವಿಜಯಂ
ಅರನ ಗೆಲ್ ಯಮನ ಸೋಲ್
ಬರ್ದುಕಲ್ ಧರ್ಮಂ ಬರ್ದುಕುವನ್ ನಿನ್ನಣುಗನ್![170]

ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಾಮನ ಮನಸ್ಸಿನ ಅಂತರಂಗ ಮಾತ್ರ ಶಂಬೂಕನ ತಪಸ್ಸಿನ ಕಡೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ತನ್ನನ್ನು ಆರಿಸಿ ಬಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ದೂಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಧರ್ಮಸಂಕಟ ಶ್ರೀರಾಮನಿಗೆ ಎದುರಾಗಿ ಬಹಿ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಕಡೆ ಮಾತನಾಡುವಂತೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೀರಾಮನ ಅಂತರಂಗ-ಬಹಿ ರಂಗದಲ್ಲಿರುವ ಮಾತು ಮನಸ್ಸು ಸಮನ್ವಯ, ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕನಿಕರ. ಕೋಪಗಳು ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕಂಡರಿಯುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಮುಂದಿನ ಕೊನೆಯ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಂಬೂಕಾಶ್ರಮದ ಕಡೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರಕೃತಿ ರಮಣೀಯತೆಗೆ ಶ್ರೀರಾಮನ ಮನಸ್ಸು ಸೋಲುತ್ತದೆ.

ಏನ್ ಶಾಂತಿ ನೆಲಸಿರ್ಪುದೀ ಚೆಲ್ವಿನೊಳ್
ಅನುಭವಮೆ ಪೇಳ್ವುದು ಇದು ಋಷಿಯ ಬೀಡೆಂದು
ತಪೋಮಹಿಮೆಗೆಣೆಯುಂಟೇ?[171]

ಶ್ರೀರಾಮನ ತಪೋಮಹಿಮೆಗೆಣೆಯುಂಟೇ? ಎಂಬ ಮಾತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆಗೆ ಹಿಡಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಆಗಿದೆ. ತಪಸ್ಸಿಗೆ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ: ಸತ್ಯವೇ ಧರ್ಮ. ಅದು ಮಾನವ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಉದ್ಧಾರವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಶ್ರೀರಾಮನಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ

ಎಚ್ಚರಿಸುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಎನ್. ಜಿಷ್ವೆ ಈ ಪಾರ್ವನದು, ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಮೃತನಕ್ಕುಮ್ ನಿನ್ನೀ ಚಿರಂಜೀವಿ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಮೃತ್ಯು ದೇವತೆಯನ್ನು ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾನೆ.

ಇದೇನ್ ನೀನ್ ಈ ತಪೋವಿಪಿನದೊಳ್?
ಉಪವಾಸಮಾಚರಿಸುತಿರ್ಪೆಯೇನ್[172]

ಎಂದು ಶ್ರೀರಾಮನೂ ಕೇಳಿದಾಗ ಮೃತ್ಯುದೇವತೆಯೂ ತಪಂಗೆಯ್ಯುತಿರ್ಪನ್! ಎಂದಾಗ ಶ್ರೀರಾಮನೂ ಈ ಧರ್ಮಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಅನೇಕ ವಂದನೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಸಂದೇಹ ಕಾಡುತ್ತದೆ.

ಇದೇನ್?
ತಪಂಗಯ್ವ ಪಾಷಂಡಿಗೆ ಕೈಮುಗಿವನೋ?
ಮೇಣ್, ಬಿಲ್ಗದೆಯಂ ಬಲಿವ ಬಿಜ್ಜೆಯ ಪಾಂಗೊ?
ಅರಿಯನೀ ಪಾರ್ಥಿವೇಂದ್ರನ ವಿಚಿತ್ರ ಕೃತಿಯಂ[173]

ತಪಂ ಪೂಜ್ಯಕರ್ಮಮಲ್ತೆ, ದ್ವಿಜೇಂದ್ರ ತಪಂಗೆಯ್ವನುಂ ಪೂಜ್ಯನಲ್ತೆ, ವಿಭುಧವರ್ಯ? ಎಂದು ಹೇಳಿ ಇಂತಹ ಸತ್ವಶೀಲ ಪೂಜ್ಯನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದೇ, ಪಾಪವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ನಾಟಕದಲ್ಲಿರುವ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ತನ್ನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಆಗ ಕುವೆಂಪುರವರು ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ತರುವುದರ ಮೂಲಕ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಯುಗದ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವನ್ನು ಹಾಕುತ್ತ, ಯುಗ, ಯುಗದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಅರ್ಹರೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ, ಮಾನವೀಯತೆಗೆ ಯಾವ ಯುಗವು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಂದೇಶ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯ ಹಿ ನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಯುಗಗಳ ಲೆಕ್ಕಚಾರವೂ ಈ ಹೊತ್ತಿನ ನಾಗರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಧ್ವನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ತಪಕ್ಕನಧಿಕಾರಿ ಶೂದ್ರನ್
ಎಂಬುದದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಸಿದ್ಧಂ
ಕೃತಯುಗದೊಳ್ ತಪಕ್ಕರ್ಹರ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ್ ಮಾತ್ರಂ
ತ್ರೇತೆಯೊಳ್ ಕ್ಷತ್ರೀಯರುಮ್ ಅರ್ಹರ್
ವೈಶ್ಯರುಂ ತಪಂಗೆಯ್ವರ್ ದ್ವಾಪಾರದೊಳ್
ಕಲಿಕಾಲಂ ಬರಲ್ ಶೂದ್ರನುಂ ತಪಸ್ವಿ!
ಅದು ಕಾರಣದಿಂ
ಕೃತಯುಗದೊಳ್ ನಾಲ್ಕು ಕಾಲೊಳ್ ನಿಂತ ಧರ್ಮಂ
ತ್ರೇತೆಯೊಳ್ ಮೂಗಾಲಿಯಕ್ಕುಂ
ದ್ವಾಪರದೊಳ್ ದ್ವಿಪಾದಿ
ಕಲಿಯುಗದೊಳ್ ಒಂಟಿಗಾಲೊಳ್ ಕುಂಟಿ
ತತ್ತರಿಸಿ ಸತ್ತುರುಳ್ವುದಾ ವಿಲಯದತ್ತಣ್ಗೆ
ಕೇಳ್ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮಪಾಲಕ,
ತಾಲ್ ಪೂಜ್ಯಮಾದೊಡಂ,

ಜೀವಾತುವಾದೊಡಂ
ತ್ಯಾಜ್ಯಮ್ ನಾಯ ಪಾಲ್
ನಾಯ ಪಾಲ್ಗೆಣೆ ಶೂದ್ರನ ತಪಂ![174]

ಇಂತಹ ಲೆಕ್ಕಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸಬೇಕೆ? ಇಂತಹ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಮೀರಿ ಎದೆಯ ದನಿಗೆ ಪ್ರಾಶಾಸ್ತ್ಯ ನೀಡುವುದೇ ನಿಜವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರನಿಯಮ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಪರಂಪರೆಯ ಕಥೆಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಕೃತಯುಗದಲ್ಲಾದರೂ ಕಲಿಯುಗದ ಅನುಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್ ಮೌಲ್ಯೀಕರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವದ ನಾಟಕವಾಗಿ ಕಿರಿದರಲ್ಲಿ ಹಿರಿದರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ಯುಗದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಾರಿದೆ.

ಶ್ರೀರಾಮನೂ ಸಾರ್ಥಕಮ್ ನೀಂ ಕಲಿತ ವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾ. ಆದರೆ ರಾಮನಿಗೆ ಬಾಣ ಪ್ರಯೋಗ ಕೈ ಗುರಿಯ ಬದಲೂ. ನಮಸ್ಕರಿಸುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ 'ಸಾಲದೀತನ ಕೊಲೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಯಕಂ' ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ತ್ರ ಕೋದಂಡಪಾಣಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಪ್ರಯೋಗಿಸು ಕೊಲೆಗೆ ಅರ್ಹವಾದವನು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಮಧ್ಯೆ ಮೃತ್ಯು ಪ್ರವೇಶವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ತ್ರ ಕೋದಂಡಪಾಣಿ ನಿಷ್ಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೂ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀರಾಮನ ಮೊರೆಹೊಕ್ಕುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಶ್ರೀರಾಮನೂ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಕಣ್ತೆರೆಯುತ್ತದೆ.

ಸನ್ಮತಿಯ ಸತ್ಕೃತಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆರಂಬೆಕೆ?
(ಶ್ಲೋಕ)ಕೇವಲ ಶಾಸ್ತ್ರಮಾಶ್ರಿತ್ಯನ ಕರ್ತವ್ಯೋರ್ವಿರ್ಣಯ:
ಯುಕ್ತಿಹೀನ ವಿಚಾರೇತು ಧರ್ಮಹಾನಿಃ ಪ್ರಜಾಯತೇ||

ಎಂಬ ಶ್ರೀ ರಾಮನ ಮಾತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆಯ ಅವಿವೇಕದ ತಿದ್ದುಪಡಿಯಾಗಿ ವಿವೇಕಾಂಶದ ಬೆಳಕು ಹರಿಯುತ್ತದೆ.

ಬೋಧಮಾಯ್ತೆನಗೀಗಳ್, ಮಹಾ ಪ್ರಾಜ್ಞ
ಬುದ್ಧಿಗಲಿಸಿದಯ್ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬದ್ಧಂಗೆ,
ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಮೂಢಂಗೆ, ಜಾತಿಗರ್ವಾಂಧಂಗೆ
ಆವ ಜಾತಿಯ ತರುವೊ? ಇಂಧನಕೆ ಹೊರತುಂಟೆ?
ಬೆಂಕೆಗೇಂ ಭೇದಮೆ? ದಳ್ಳುರಿಗೆ ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯಮೇ
ಆರಾದರೇನ್? ಆರಾಧ್ಯರ್ ತಪೋಧನರ್
ನಮಸ್ಕಾರಮೆ ಪುಣ್ಯಂ, ತಿರಸ್ಕಾರಮೆ ಪಾಪಂ.[175]

ಇಲ್ಲಿ ಶಂಬೂಕನನ್ನು ಕೊಲೆಗೈಯುವುದಲ್ಲ ಶೂದ್ರನೊಬ್ಬನ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಕೊಲೆಗೈಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಳೆಯ ಕಥೆ ಹೊಸ ಋತದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯೊಂದಿಗೆ ಬದುಕುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪವಾಗಿ ಶ್ರೀರಾಮನೂ ಶ್ಲೋಕದ ಮೂಲಕ ಆತ್ಮದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಕುವೆಂಪುರವರ ಪರಂಪರೆಯ ಸತ್ವವನ್ನೆ ಬಗೆಯಬಹುದು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಮಾರ್ಗವೇ ಹೊರತು ದೇಶಿಯಲ್ಲ ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾರ್ಗದ ಮೂಲಕ ದೇಶಿ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಸಾದರಪಡಿಸಿ, ಉದಾತ್ತರಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ ಉದ್ಧಾರವಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆಗ ಅಲ್ಲೇ ಮಲಗಿದ್ದ ಮಗುವು ''ಹೂ ಕುಯ್ಯುತಿದ್ದವನ್ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮಲಗಿದೆನೆ? ಎಂಬ ಮಾತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವದ ಮನಃ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸತ್ಯವನ್ನರಿಯದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ನಂಬಿ ಎಷ್ಟು ಅವಾಂತರಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತೆಂಬ ಅಂತರ್‌ಬೋಧನೆ ಉಂಟಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಕೊನೆಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿವೇಕಿಯಾಗಿ ಶಂಬೂಕರಿಸಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ

ವಲ್ಮೀಕದಿಂದ ಶಂಬೂಕರಿಸಿಯ ದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪಾತ್ರಗಳು ಉದ್ಧಾರದ ಜೊತೆಗೆ ತನಗೆ ಅಂಟಿದ ಅವಜ್ಞೆಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆಯಿಂದ ದೋಷಾತೀತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರವನ್ನು ನಮಸ್ಕಾರ ಮೂಲಕ ಚಿರಂತನ ಸತ್ಯವನ್ನು ಶ್ರುತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಅನ್ವೇಷಣ ದೃಷ್ಟಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಪಿಗೂ ಉದ್ಧಾರವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾದರಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕವಿಯಾದವನು ಆತ್ಮಾನುಭವದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡು 'ರಸಾಂತರಂಗಗಳಂ ಮುಡಿ ನುಡಿದು ರಂಜಿಸವೇಡಾ! ಎಂದು ರನ್ನ ಹೇಳಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯವಿದೆ. ಇಂತಹ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ಕವಿ ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಭಾಗ್ಯದ ಕಥಾವಸ್ತು ರಾಮಾಯಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಸೀತೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮೈವೆತ್ತಿ ನಿಂತಿದೆ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಬರೆದ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಕವಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಬಂದೊದಗಿದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕುವೆಂಪುರವರು 'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕವಿಕ್ರತುದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಹೀಗೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಾಲ್ಮೀಕಿಗೆ ಸೀತೆಯ ವನವಾಸದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ನಾಂದಿಯಾಯಿತೆಂಬ ಸತ್ಯ 'ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಭಾಗ್ಯ' ಎಂಬ ಪದ್ಯನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಭಾಗ್ಯದ ವಿಜ್ಞಾಪನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದುದು. ಶ್ರೀರಾಮಚಂದ್ರನ ಪಿಸುಣ್ಗೆ ಕಿವಿಗೊಟ್ಟ ಕಟ್ಟಾಣತಿಯಂತೆ ಸಾವಿತ್ರಿ (ಲಕ್ಷ್ಮಣ) ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗಿದ್ದ ಸೀತಾಮಾತೆಯನ್ನು ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುವ ಹೃದಯ ವಿದ್ರಾವಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲು ಈ ನಾಟಕ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದೆ. ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನೂ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ, ಮುದ್ದಣನೂ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನೇ ಎಷ್ಟು ಸರಸ ಪ್ರೌಢವಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆ ಕವಿಗಳ ಸರಸ ಪ್ರೌಢಿಮೆ ಅನನುಕರಣೀಯವಾದುದಾದರೂ ಅವರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಈ ದೃಶ್ಯ ರಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು 'ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಭಾಗ್ಯ' ಎಂಬ ಪುಟ್ಟ ನಾಟಕವನ್ನು ಬರೆಯುವ ಪ್ರೇರಣೆಗೆ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ''ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನ'' ಸೀತಾವನವಾಸ ದಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಜೀವಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜೀವಮಾನಕ್ಕೆ ಅತಿ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ಭಾವಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನೂ ಭಾವಯುಕ್ತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಉಪಕಥೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ಉಪನದಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ, ಮುಂದುವರೆದು ಕವಿವರ್ಯನಿಗೆ ಆಧುನಿಕವಾದ ಪ್ರತಿಭಾ ಪ್ರಚೋದನೆಯಿದ್ದಿದ್ದರೆ, ಅದನ್ನೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣಕಾವ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಬರೆದು 'ಕನ್ನಡ ನುಡಿವೆಣ್ಣಿನ ಚೂಡಾಮಣಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳೂ ಆಧುನಿಕರಿಗೆ ಬಗೆಹರಿಯದಷ್ಟು ಅಮಾನುಷವಾಗಿಲ್ಲ'[176] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು 20ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಭಾಗ್ಯ ಎಂಬ ಪದ್ಯನಾಟಕವನ್ನು ಬರೆದು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ''ತನ್ನ ಅನುಭವದ ಕ್ಷಣವೊಂದನ್ನು ಅನಂತ ಕ್ಷಣದ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ತೇಲಿಬಿಡುವ, ತನ್ನೊಬ್ಬನ ಅನುಭವವನ್ನು ಅನೇಕರ ಆಸ್ವಾದ್ಯದ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಈ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣ ಕೌಶಲದಲ್ಲಿಯೇ ಕವಿ ಕರ್ಮದ ಮಹತ್ವವಿರುವುದು''[177] ''ಹಿಂದಿನ ಆ ಕವಿವರ್ಯರು ಶ್ರೀರಾಮನು ಸೀತೆಯನ್ನು ತೊರೆದುದಕ್ಕೆ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವರು. ಲೋಕಾಪವಾದದ ನಿವಾರಣೆ ರಘುಕುಲದ ಕೀರ್ತಿ ಸಂರಕ್ಷಣೆ, ಶ್ರೀರಾಮನ ಸ್ವಕೀರ್ತಿಪಾಲನೆ ಮೊದಲಾದವು. ಆ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕುಂಟು; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕುರುಡು ಎಂಬುದು ಈ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ರಾಘವಾನುಜರಾಡುವ ಪ್ರತಿವಾದದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ''ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಭಾಗ್ಯವನ್ನು ಕಾರಣವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ಆ ಹೆಸರನ್ನೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳಿದುದರಿಂದ ಸೀತಾ ಪರಿತ್ಯಾಗದ ಸಮಸ್ಯೆ ಪರಿಹಾರವಾಗದಿದ್ದರೂ ಅದು ಭಾವಪೂರ್ಣವಾಗುವುದೆಂದು ಬರೆದವನ ಆಶಯ''[178]

ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಭಾಗ್ಯ ಎಂಬ ದೃಶ್ಯ ನಾಟಕವೂ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಪುಟದ ಪುಟ್ಟನಾಟಕವಾದರೂ ಅದರೊಳಗಿನ ಪಾತ್ರಗಳಾದ ಲಕ್ಷ್ಮಣ, ಸೀತೆ, ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಇಡೀ ರಾಮಾಯಣದ ಕಥೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುವಂತೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಈ ನಾಟಕ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಮತ್ತು ಸೀತೆಯರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಕರುಣಾಜನಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾಟಕಕಾರರೂ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದರೂ, ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಆಗಮನದಿಂದ ಸೀತೆಗೆ ಮುಕ್ತಿ ದೊರೆಯುವ ಸುಖಾಂತದ ಕಡೆ ನಾಟಕ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯ ಉದಾತ್ತತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಶ್ರೀರಾಮನನ್ನು ಪುನರ್ ಶೋಧಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಮಾನವೀಯನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸ್ತ್ರೀಪರವಾದ ಮನೋಧರ್ಮದ ಕಾಳಜಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ಧರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೀಳಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಲೇ ಸ್ತ್ರೀಯ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಮಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಮೌನವನ್ನು ಬಹಿರಂಗಗೊಳಿಸುತ್ತ, ಸ್ತ್ರೀಯ ಅನಿವಾರ್ಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಾಲಗತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಲೇ ಅವರ ಉದಾತ್ತ ನಿಲುವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಭಾಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ಮುಗ್ಧತೆ, ಕರ್ತವ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಒಳ್ಳೆಯತನವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ಶ್ರೀರಾಮನು ತುಂಬು ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದ ಸೀತೆಯನ್ನು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟು ಬರುವಂತೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣನಿಗೆ ಹೇಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಏನಿತ್ತು? ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಾಮನ ಮಾನವೀಯತೆ, ಉದಾತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಯಾವ ಕತ್ತಲೆ ನುಂಗಿತು? ಶ್ರೀರಾಮನಿಗೆ ಅಷ್ಟು ವಿವೇಚನೆ ಇರಲಿಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸುಳಿಯುವುದು ಸಹಜವಾದುದು. ಆದರೆ ಎಂತಹ ಉದಾತ್ತತೆಯ ದಿಟ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಒಂದು ಮಿತಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸಾಬೀತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನಾಟಕದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಾಮನ ಪರವಾಗಿ ವಕಾಲತ್ತು ವಹಿಸುವುದು ನನ್ನ ಗುರಿಯಲ್ಲ: ಆದ್ದರಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಮತ್ತು ಸೀತೆಯರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಾದ ಒಳ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಲೆ ಶ್ರೀರಾಮನನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗೂ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ.

ಗಂಗಾತೀರದ ಅರಣ್ಯದಿಂದ ಸೌಮಿತ್ರಿ ಮತ್ತು ಸೀತೆ ಜೊತೆಗೂಡಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಸೌಮಿತ್ರಿಯು ದೊಡ್ಡ ಗಂಟನ್ನು (ಕರಂಡಂ) ಹೊತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಸೀತೆ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಹಸುರನುಂಡು ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ತೇಲಿದವಳಂತೆ ಒಂದು ಬನದ ಸಿರಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಆಗ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಬೇಗ ಬಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇನಯ್ ಸೌಮಿತ್ರಿ, ಹಿಂದುಳಿದೆ? ಹಾದಿಯೊಳು ಕಲ್ಲು, ಮುಳ್ಳುಗಳಿಲ್ಲ, ತಗ್ಗು ದಿಣ್ಣೆಗಳಿಲ್ಲ ಸಮತಟ್ಟಾಗಿರ್ಪುದೀ ಬನಂ. ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಬಿಲ್ಲು ಬತ್ತಳಿಕೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ದೊಡ್ಡ ಗಂಟನ್ನು ಹೊತ್ತು ಉಸಿರಿನ ಏರಿಳಿತದಿಂದ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಸೀತೆ ಮುಗುಳ್ನಗೆಯಿಂದ ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ.

ಲೇಸಾಯ್ತು! ನಿಡುಲೇಸಾಯ್ತು
ಹೆಣ್ಣಾದ ನಾನೆ ಸಾಗಿ ಬರೆ
ಗಂಡುಗಲಿ ನೀನೆ ನಡೆಯಲಾರದಿರೆ ನಾಣಲ್ತೆ
ಇರು, ಇರು ಊರ್ಮಿಳೆಗಿದನೊರೆದಪೆಂ
ನಿನ್ನನಿಯಂ, ನಚ್ಚಿನ ನಿನ್ನನಿಯಂ
ಪೆಣ್ಣೊಡಗೂಡಿ ನಡೆಯಲಾರದೆ
ಬಸವಳಿದು ಪಿಂದಾದಂ ಎಂದು![179]

ಸೀತೆಯ ಹಾಸ್ಯದ ಮಾತಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣನೂ ತನ್ನ ಒಳಉರಿಯನ್ನು ಬದಿಗೊತ್ತಿ 'ಬಲಿಗ್ರಂ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಮಿಂಚಿದುದು' ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಸೀತೆಗೆ ಸಮಾಧಾನ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆ ಕರಂಡಂದಲ್ಲಿ ತಪೋವನದ ಋಷಿಗಳಿಗೆಂದು ಪರಿಮಳ ದ್ರವ್ಯ, ದಿವ್ಯಾಂಬರಗಳನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯ ತಿನಿಸನ್ನು ಇಟ್ಟಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಶ್ರೀರಾಮನ ಚಿಂಬೊನ್ನ ಪಾವುಗೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟಿರುವೆ ಎಂದಾಗ ಲಕ್ಷ್ಮಣನೂ ಆ ಕರಂಡಕ್ಕೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಸೀತೆ ಭಾರವಾದರೆ ನನಗೆ ಕೊಡು ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಆತನ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಭಕ್ತಂಗೆ ದೇವರಡಿದಾವರೆಗಳ್ ಭಾರಮೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಂಬಿದ್ದ ಲಕ್ಷ್ಮಣನಂತಹ ಅಮಾಯಕ ಜೀವಿಯ ಬದುಕು ಎಷ್ಟು ಬರ್ಬರವಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದರ ಧ್ವನಿಸಂಚಯವೂ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಾಮ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಮಣನೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ರಾಮನನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಮುಖ್ಯವಾದುದು.

ತನ್ನ ಕೀರ್ತಿಯನು ಕೋಡಿನೇಳ್ಗೆಗೆಂದು
ನಿರಪರಾಧಿನಿಯಂ ಬಲಿಗೊಡುವರೇ?
ಗೂಬೆ ನಿಂದಿಸಿತೆಂದು ಬೆಳ್ದಿಂಗಳಂ ಪಳಿವರೇ?
ಪಾಳಗಸನೋರ್ವಂ ಮುಳಿಸಿನಿಂ ಮುಂಗಾಣದೆ ಪಳಿದನೆಂದು
ಲೋಕಮಾತೆಯಂ ಅಡವಿಗಟ್ಟುವುದಾವ ಧರ್ಮಂ? (ನಿಡುಸುಯ್ದು)
ಧರ್ಮದ ಪೆಸರಿನೊಳ್ ಲೋಕದೊಳೆನಿತ ಧರ್ಮಮಂ ಗೈವರ್[180]

ಇಂಥ ಸಿಡಿಲ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಸೀತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಿ ಎಂದು ಹಲುಬುತ್ತಾ ಕೊರಗಿ ಚಡಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ

ಅಯ್ಯೋ ವಿಧಿಯೇ
ಲಂಕೆಯೊಳೆನ್ನಂ ಕೊಲ್ಲದೆ ನೀನಿದಕೆಂದೆ ಉಳುಹಿದೆಯಾ?
ಪದಿನಾಲ್ಕು ಬರಿಸಮುಂ ನಾನಾರಂ
ಜಗನ್ಮಾತೆ ಎಂದರಿತು ಸೇವೆಗೈದನೋ
ಆ ಪುಣ್ಯ ಜನನಿಯಂ
ಇದೆಂತು ನಿಟ್ಟಡವಿಯೊಳಿಟ್ಟು ಪೋಗಲಿ?[181]

ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಪರಂಪರೆಯ ವಸ್ತು ಮತ್ತೆ ಅನುರಣಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದರೂ ಲಕ್ಷ್ಮಣನು ಮನದ ಏರಿಳಿತದ ಉಬ್ಬಸದಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಾ ಬರಬೇಕಾದರೆ ನುಡಿಯಲಾರದೆ, ನಡೆಯಲಾರದೆ ಕುಗ್ಗಿ ಬಗ್ಗಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅಣ್ಣನಾದ ರಾಮನ ಮಾತಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು ಮೌನಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಆ ಮೌನದಲ್ಲಿ ಮಾತು ಮಿಡಿಯುವುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಕಟ್ಟಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕುವೆಂಪುರವರ ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರೇ ಸೀತಾವನವಾಸ ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಹಾಗೇ ''ಆತನ ಮನಸ್ಸು ಎಲ್ಲಿಯೋ ಇದೆ. ಕೆಲಸಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಯಂತ್ರದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ತುಂಬಿದ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದ ಸೀತಾಮಾತೆಯನ್ನು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ಬರಬೇಕಲ್ಲ ಎಂದು ಒಳಗೊಳಗೆ ಕುದಿಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ''[182] ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯ ಕರುಳ ದನಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಏನೈ ಕಂದಾ, ಕಣ್ಣು ಹನಿಯಾಡುತಿದೆ!
ನಿನ್ನಿರವಿಂದೇಕೋ ಸೋಜಿಗಮಾಗಿರ್ಪುದು[183]

ಇಂಥಹ ಸೀತೆಯ ಮಾತಿನಿಂದ ಇನ್ನಷ್ಟು ಒಳ ಉರಿಯಾದರೂ ತೋರಗೊಡದೆ ದುಂಬಿಗಳ ಆಟದಿಂದ ಹೂವಿನ ಪರಾಗ ಬಂದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದಿತು. ಎಂದು ಕಣ್ಣುಜ್ಜಿಕೊಂಡು ಕಳವಳ ಪಡುತ್ತಾನೆ.

ಆದರೆ ಸೀತೆ ಏನೂ ಅರಿಯದ ಮುಗ್ದಳಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಆಗ ಸೀತೆ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಮನ ಮಿಡಿಯುವಂತಹದು.

ಪುಣ್ಯಾಶ್ರಮದ ಜಟಿಗಳಂ ಕಾಣೆಂ
ವಲ್ಕಲವನುಟ್ಟು ಮುನಿ ವಧುಗಳ ಸುಳಿವಿಲ್ಲ
ವಟುಗಳೊರ್ವರುಂ ಕಾಣೆಸರು
ಶ್ರುತಿಘೋಷಂ ಕೇಳಿಸದು.

ನಾನಂದು ಕಂಡ ಮುನಿಪೋತ್ತಮರ ವನದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ?
ಸಿದ್ಧಾಶ್ರಮಂಗಳ ಮಂಗಳ ಸ್ಥಳವೆಲ್ಲಿ

ಅಯ್ಯೋ
ದಾರುಣದ ಕಟ್ಟಡವಿಗಿಲ್ಲಿಗೇಕೈ ತಂದೆ
ತಂದೆ, ಸಾವಿತ್ರಿ?

ಅರಿವಾದ ಸೀತೆಗೆ ಏನೆಂದು ಹೇಳಲಿ ಎಂದು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಎಂತುಸಿರ್ವೆಂ ಆ ನಿಷ್ಠುರದ ವಿಷವಾರ್ತೆಯಂ?
ಇನ್ನೆನಿತು ಪೊಳ್ತು ಈ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದೆನ್ನ ಮಾತೆಯಂ
ಪುಸಿವೇಳ್ದು ಸುತ್ತಿಸಲಿ
ಹಾ.ವಿಧಿ.ಹಾ. ರಾಮಚಂದ್ರ.[184]

ಶ್ರೀ ರಾಮನ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೀತಿ ಇದ್ದರೂ ಇಂಥ ಕಠೋರ ವರ್ತನೆಯ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ನೇಮಿಸಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣನಿಗೆ ಆಕ್ರೋಶವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಆವೇಶವಾಗಿ ರಾಮನ ಎದುರಿಗೆ ನಿಲ್ಲುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದು ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಭುನಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ಧರ್ಮನಿಷ್ಠ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮಣನಿಗೆ ಪ್ರಭುನಿಷ್ಠತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿರೋಧವಿದ್ದರೂ. ಧರ್ಮನಿಷ್ಠತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೀತಿ ಇದೆ. ಇದು ಪರಂಪರೆಯೊಳಗಿರುವ ವಿರೋಧಾಭಾಸವಾಗಿದೆ. ''ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗಂತೂ ಈ ಪ್ರಭುನಿಷ್ಠ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮನಿಷ್ಠ ಎಂಬ ಎರಡು ನಿಲುವುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿವೆ............ಪ್ರಭು ಅಥವಾ ರಾಜತ್ವವೆಂಬುದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾದರೂ, ಅದು ಆ ಮೂಲ ದೈವತ್ವದ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಕೂಡಾ ಹೀಗಾಗಿ 'ಪ್ರಭು, ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಧರ್ಮದ ಪ್ರತೀಕ; ಮತ್ತು ಪ್ರಭುವಿಗೆ, ತೋರುವ ನಿಷ್ಠೆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಧರ್ಮದ ಅಧಿದೈವವಾದ ದೇವರಿಗೆ ತೋರುವ ನಿಷ್ಠೆಗೆ ಸಮಾನ.''[185] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಇವೆರಡರ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಪಾರಾಗಿ ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಕುವೆಂಪುರವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವಿಗೆ ಕಾರಣೀಭೂತವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ಒಳಮೌನದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ರಾಮನ ಅವಿವೇಕದ ವರ್ತನೆಗೆ ಮರುಗುವ ಛಾಯೆಯೂ ಇದೆ.

ಸೀತೆಯೂ ಸಹ ಲಕ್ಷ್ಮಣನಿಗೆ ಸಮಾಧಾನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ಮಾತು ಮಾನವೀಯವಾಗಿ ಶ್ರೀರಾಮನನ್ನೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಯ್ಯೋ ಇನ್ನೇನಂ ನೆಗಳ್ದಪೆಂ?
ಕಠೋರ ಸತ್ಯಮನೆಂತುಸಿದ್ದತೆಂ?
ಎಂತೀ ಕೋಮಲೆಯಂ ಕೊಲೆಗೆಯ್ವೆಂ?

ಹಾ. ರಾಘವೇಂದ್ರಾ, ಜಗನ್ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಬಟ್ಟೆದೋರ್ಸೈ

ಆವ ಮೊಗದೊಳಯೋಧ್ಯೆಗೆ ಮರಳ್ದಪೆಂ?
ಅಯ್ಯೋ, ಜನಂಗಳೆಲ್ಲರುಂ ನನ್ನೆಡೆಗೆ ಕೈದೋರಿ
''ನೋಡಿವನೆ ಸೀತೆಯನಡವಿಯೊಳ್ ಬಿಟ್ಟವಂ
ತಾಯಂ ಕೊಲೆಗೈದವಂ
ನಿಷ್ಕರುಣಿ
ಎಂದಾಡಿಕೊಂಬುದಂ ಕೇಳ್ದು
ಹರಣವನೆಂತು ಪೊರೆದಪೆಂ?''[186]

ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ಮಾತು ವಿವೇಚನಶೀಲವಾದುದು; ಶ್ರೀರಾಮನು ಯಾವ ಜನತೆಗಾಗಿ ಸೀತೆಯನ್ನು ಕಾಡಿಗಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಿದನೋ. ಅದೇ ಜನತೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣನನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸುವುದನ್ನು ಮುಂಗಾಣ್ಕೆಯಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಹೇಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಕಟ್ಟು ಕರಾರುಗಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ನಿಯಮ ಕಟ್ಟಳೆಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿವೇಚನಶೀಲರಾದ ನಾವು ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಏನು ಅರ್ಥ ಬಂದೀತು. ಎಂಬ ಇಂಗಿತವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಧ್ವನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುಗ್ಧರಾದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅವಿವೇಕದ ತಿದ್ದುಪಡಿಯನ್ನು ಕೊಡದ ಮುನ್ನ ಹೀಗೆ ಆಗುವುದು. ಎಂಬುದು ಅವರ ಒಳ ಅರಿವು. ಮುಂದೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಹೇಳುವ ಮಾತು ರಾಮಾಯಣವನ್ನೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತಿದೆ. ಹಿ ೀಗೆ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮೀರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಸೂರೆಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ರಾವಣನಿಂ ತಪ್ಪಿಸಿ ಲಕ್ಷ್ಮಣನಿಂ ಕೊಲಿಸಲೆಂದೇ
ರಾಮಾಯಣವನಾಗಿಸಿದಯ್?[187]

ಸೀತೆಯೂ ಸಹ ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ರೋಧನಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಸೌಮಿತ್ರಿ ಬಿಕ್ಕಿ ಬಿಕ್ಕಿ,

ಕಾಂತಾರಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿ ಬಾ ಎಂದೆನಗೆ
ನೇಮಿಸಿದೊಡೆ
ಆ ವಿಭುವಿನಾಜ್ಞೆಯಂ ಮೀರಲರಿಯದೆ
ನಿಮ್ಮನೀ ವಿಪಿನಕೊಡಗೊಂಡು ಬಂದೆಂ![188]

ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಸೀತೆಯ ಮಾತು ನೊಂದ ಹೆಣ್ಣಿನ ದನಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಬಗೆಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು.

ಹಾ ಕಂದಾ ಲಕ್ಷ್ಮಣಾ ಅನಾಥೆಯಾದೆನ್ಸೈ
ರಘುರಾಮನಂ ಪಿಸುಣ್ಗೆಕಿವಿಗೊಟ್ಟು
ಕವಡರಿಯದ ಬಲೆಯಂ ಬಲಿದೆತ್ತನೇ?
ಹಾ ಕರುಣಾನಿಧಿ
ಊರೊಳಗೆ ಮಾರಿಯೆಂದು
ಮನೆವೋರಿಯಂ ಮಾರುಗುಡುವರೇ?
....
ಕೊಯ್ಕಲೊಲ್ಲದೆ ಕೊರಲಂ ಇಂತುಬೆನ್ನಂ ಬಿಡಲು
ಮಾಡಿದಪರಾಧಮುಂಟೇ?
ಕಯ್ಯಾರೆ ಖಡ್ಗಂ ಕೊಟ್ಟು

ತನ್ನರಸಿಯಂ ಹೊಯ್ ಎಂದು ಪೇಳದೆ
ಅಡವಿಗೆ ಕಳುಹಿ ಬಾ ಎಂದನೇ?
ಅಯ್ಯೋಯ್ಯೋ, ರಾಘವಂ ಕಾರುಣ್ಯನಿಧಿಯಲ್ತೆ![189]

ಸೀತೆ ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರತಿನಿಧಿ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ನೆರಳಲ್ಲಿ ಬಾಳು ಸಾಗಿಸುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ತ್ರೀ ಯಾವೊತ್ತು ದೈವವನ್ನು ಪುರುಷನನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಷ್ಟಬಂದಾಗ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗೆ ಆಗುವ ವಿವಿಧ ಅಗ್ನಿಕುಂಡದ ಭಾವೋತ್ಕರ್ಷಗಳನ್ನು ಹೊರಹಾಕಲೂ ಅಂಜುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆಯ ನೆಲೆಯೊಳಗೆ ಇದ್ದ ಸೀತೆ ಈಗ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದು ಕುವೆಂಪುರವರ ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದು. ಆದರೆ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಅವಾಂತರಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದರೂ ರಾಮನನ್ನು ಕಾರುಣ್ಯನಿಧಿ. ಎಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಅವಳ ಪರಂಪರೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಇಕ್ಕಟ್ಟು ಇಂತಹ ಮೌನದ ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬಹಿರಂಗಗೊಳಿಸುವ ತಾದಾತ್ಮ್ಯತೆ ಕುವೆಂಪು ವಿಶಿಷ್ಟತೆ.

ಸೀತೆ ಶ್ರೀರಾಮನನ್ನು ನೆನೆದು ಹಾ ಪ್ರಾಣನಾಥ

ಅಂದು
ಕೌಶಿಕಮುನಿಪನೊಡನೆ ಮಿಥಿಳಾಪುರಕ್ಕೆ ಬಂದು
ಇದಕೆಂದೆ ಹರಧನುವಂ ಮುರಿದೆಯಾ?
ಇದಕೆಂದೆ ಎನ್ನಂ ಮದುವೆಯಾದೆಯಾ?
ನಾನಗಲ್ದೊಡೆ ನವೆಯುತಿರ್ದೆ
ಅಯ್ಯೋ, ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕಪಿವೃಂದಮಂ ನೆರಪಿ
ಕಡಲಂ ಕಟ್ಟಿ ದೈತ್ಯರಂ ಕೊಂದೆಯಾ ?
ಅಗ್ನಿ ಮುಖದೊಳ್ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದೆನ್ನೊಳ್
ಅಪರಾಧಮಂ ಕಾಣಿಸಿದೆಯಾ?[190]

ಹೀಗೆ ಶ್ರೀರಾಮನನ್ನು ನೆನೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅತೀತ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾ ದಿಟ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಲಕ್ಷ್ಮಣನೂ ಪ್ರಕೃತಿ ಮೊರೆಯನ್ನು ಹೊಕ್ಕಿ ರೋಧಿಸುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಜೊತೆಗೆ ಭರತ, ಶತ್ರುಘ್ನ, ಹನುಮಂತ, ಜಾಂಬವ, ಸುಗ್ರೀವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಮಣನಿಗೆ ದುಃಖ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಆಗ ಸೀತೆ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಅವಳ ಉದಾತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಏಳೇಳು, ಕಂದಾ
ಕೈ ಹಿಡಿದ ನಲ್ಲನೇ ಪೇಸಿ ಬಿಸುಟ್ಟರೆ
ಇನ್ನಾರೇನು ಮಾಡುವರು
ನಿನ್ನೊಳೇನಪರಾಧಂ?[191]

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ; ಅಯೋಧ್ಯೆಗೆ ಹಿಂತಿರುಗು ಶ್ರೀರಾಮನಿಗೆ 'ನೀನೇ ಗತಿಯೆಂದು ನಿನ್ನಡಿಯಂ ನೆನೆಯುತೆ' ಎಂದು ಭಿನ್ನವಿಸು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೀವದನಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ತನ್ನ ಸಮಾಧಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೊರೆಹೊಕ್ಕಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುವ, ವನ, ವೃಕ್ಷ, ಕ್ರಿಮಿಕೀಟ, ಪಂಚಭೂತಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮವಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಭೂದೇವಿಯನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ, ಸೀತೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಸರ್ವಚೇತನವಾದವನ್ನು ತರುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥಹ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು 'ಚಂದ್ರಹಾಸ' ನಾಟಕದಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು.

ಸೀತೆಗೆ ಶ್ರೀರಾಮನ ಮಾತು ಮಿಗಿಲಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಮನಾಜ್ಞೆಯನ್ನು ಶಿರಸಾವಹಿಸಿ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ನನ್ನಾಜ್ಞೆಯಂತೆ ನೀನೂ ಪಾಲಿಸು ಎಂದು ಲಕ್ಷ್ಮಣನಿಗೆ ಹೇಳಿ ಕಳುಹಿಸಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮಿಥಿಲೇಂದ್ರ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿ ರಘುಕುಲದ ದಶರಥನ ಸೊಸೆಯಾಗಿ ಈ ಕಟ್ಟಡವಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಥಿಸುವಂತಾಯ್ತೆ? ಹಾ ವಿಧಿಯೇ ಹರಣಮಂ ತೋರದಪೆನೆ? ಬರ್ಪುದು ಭ್ರೂಣಹತ್ಯಾದೋಷ ಎನ್ನ ನೋವನ್ನು ಯಾರಿಗೆ ತೋಡಿಕೊಳ್ಳಲಿ ಎಂದು, ಹೇ ಕರುಣಾಕರ ಪೆಣ್ಣೊಳ್ ಕರುಣೆಯಿರಲ್ಕೆ ರಾಮಾ ರಾಮಾ ಎಂದು ಹಲುಬುತ್ತಾಳೆ. ಸೀತೆ ರಾಮನನ್ನು ಕಾರುಣ್ಯನಿಧಿ, ಕರುಣಾಕರ ಎಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯದಿಂದ ಮರುಗಿದರೂ ಈಗ ಆತ ಮಾಡಿದ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಅಂತರ ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಹೇಳುವಂತೆ "ಶ್ರೀರಾಮರಂಥಾ ಮಹಾಪುರುಷರು ಹಿಂದೆಯೂ ಅನೇಕರಿದ್ದರು ಮುಂದೆಯೂ ಅನೇಕರು ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ಸೀತಾದೇವಿ ಸರ್ವಕಾಲಕ್ಕೂ ಒಬ್ಬಳೇ, ತನಗೆ ಬಂದೊದಗಿದ ಎಡರುಗಳನೆಲ್ಲವನ್ನು ಗೊಣಗುಟ್ಟದೆ ಸಹಿಸಿದ ಪುಣ್ಯಮಾತೆ ಆಕೆ. ....ಆಕೆ ಅಪ್ರತಿಮ ಸ್ತ್ರೀ, ಅದ್ವಿತೀಯಳಾದವಳು, ಎಣೆಯಿಲ್ಲದವಳು, ಅಂಥಾ ಮಾತೆಯನ್ನು ಹಿಂದೆ ನಾವು ಇನ್ನೆಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆಯೂ ಕಾಣಲಾರೆವು"[192] ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ ಕವಿಯ ಸೀತೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದ ಮಾತಾದರೂ ಕುವೆಂಪುರವರ ಸೀತೆ. ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡರು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಲಯದಲ್ಲಿದ್ದು ಉದಾತ್ತೀಕರಣಗೊಂಡಿರುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದುದು.

ನಾಟಕದ ಕೊನೆಗೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಆಗಮನ ಒಂದು ಅದೃಷ್ಟಲೀಲೆ! ಯಾರು ತನ್ನ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಕಥಾನಾಯಿಕೆಯಾಗುವಳೋ ಅಂತಹ ಮಹಾಪತಿವ್ರತೆಯೇ ತನ್ನ ಎದೆಯರನಿಂದ ತ್ಯಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅನಾಥಳಂತೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿಗೆ ತನ್ನ ವಿವರವನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳಿದಾಗ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಸೀತೆಗೆ ಆತ್ಮೀಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ದೇವಿ, ಬಿಡು ಶೋಕಮಂ
ಪುತ್ರಯುಗಮಂ ಪಡೆವೆ
ಬಾವಿಸದರಿನ್ನು ಸಂದೇಹಮಂ
ಜನಕಂಗೆ ನಾವನ್ಯರಲ್ಲ!
ನಮ್ಮಾಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಬಂದು ನೀಂ ಸುಖದೊಳಿರ್ದೇಡೆ
ಆವಾವ ಬಯಕೆಯುಂಟಲ್ಲಮಂ ಸಲಿಸಿ
ನಿನ್ನಂ ನಾನೋವಿಕೊಂಡಿರ್ಪೆಂ.
ಅಂಜದಿರು. ಬಾ ನನ್ನೊಡನೆ.[193]

ಸೀತೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯನ್ನೆ ರಾವಣನ ವೇಷಹಾಕಿರುವನೋ ಏನೋ ಎಂದು ಸಂದೇಹ ಪಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೆ ಕ್ಷಮೆ ಕೋರುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಹೇಳುವ ಮಾತು ತನ್ನ ಕಥಾ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ನಿಧಿ ಸಿಕ್ಕಿದಂತಾಗಿದೆ.

ತಾಯಿ, ಮೇಲೇಳು
ನಿನಗೆಲ್ಲಂ ಒಳ್ಳಿತಹುದು
ನೀನೆನ್ನ ಮಹಾ ಕಾವ್ಯದ ಸವಿಗಣ್ಣಲ್ತೆ
ಕಥಾನಾಯಿಕೆಯಲ್ತೆ!
ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಭಾಗ್ಯಮಲ್ತೆ![194]

ಎಂದು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಮೂಲಕ ಕುವೆಂಪು ಹೇಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮುಂದೆ ಕುವೆಂಪು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೀರಿಕೊಂಡು ರಚಿಸಲಿರುವ ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ.ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಯ ಹೊಳಹು ಸಿಕ್ಕಿದಂತಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಭಾಗ್ಯದಿಂದ ಸೀತೆಯ ಪಾತ್ರ ಉದಾತ್ತತೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಂದಿನ ಮತ್ತು ಇಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರೊ॥ ಎಸ್.ವಿ. ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟರು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ''ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ ಮುದ್ದಣರ ಕಾಣ್ಕೆಯೇ ಬೇರೆ, ಕುವೆಂಪುವಿನ ಕಾಣ್ಕೆಯೇ ಬೇರೆ, ಮುಟ್ಟಿದಲ್ಲಿ ರಸ ಒಸರುವ ಕೋಲು ಜೇನಿನ ಹಿಣಿಲಿನಂತಿದೆ ಈ ದೃಶ್ಯ, ಲಕ್ಷ್ಮಣ, ಸೀತೆ, ವಾಲ್ಮೀಕಿ - ಇವರೆಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಪಾತ್ರರೇ ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಎತ್ತರದ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.''[195] ಎಂಬುದು ಸತ್ಯಸ್ಯಸತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರ ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ ನಾಟಕವೂ ಇಡೀ ಶೂದ್ರತ್ವದ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡು ಚರ್ಚೆಯಾಗಿರುವ ನಾಟಕವಾದರೂ ಈ ಶೂದ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ 'ಜಲಗಾರ' ನಾಟಕ, ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ರಾಮಾಯಣದ ಕಥಾಪ್ರಸಂಗವಾದರೂ 'ಜಲಗಾರ' ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ನೆಲೆಯೊಳಗೆ ನಡೆಯುವ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನೋಭಾವದ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತಗೊಂಡಿರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವೈಚಾರಿಕ ನಾಟಕವಾಗಿದೆ. ಇದು ಎರಡು ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪುಟ್ಟನಾಟಕವಾದರೂ ಇದರೊಳಗಿನ ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸೃಷ್ಟಿ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಹಿನ್ನೋಟ-ಮುನ್ನೋಟಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಹಲವು ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಅನ್ವಯಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮೇಲೂರಿನ 'ಜಲಗಾರ'ನ ಸುತ್ತ ನಡೆಯುವ ಒಂದು ದಿನದ ಘಟನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ವಿವರ ವಿವರವಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಥಾ ಸುರುಳಿ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮದ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿನ ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲೆತ್ನಿಸುವ ಜಲಗಾರ ವಿವೇಕಶೀಲನಾದ ಒಬ್ಬ ಕರ್ಮಯೋಗಿ 'ಕಾಯಕ' ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತನ್ನ ಜೀವಿತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬೀದಿ ಕಸಗುಡಿಸುತ್ತ ಸ್ವಚ್ಛತೆಯ ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುವ ಜಲಗಾರ, ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವ್ಯಕ್ತಿ. ಜನರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಾದರೂ ಕವಿಯ ಕಣ್ಣಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅಂಟಿರುವ ಕೊಳಕನ್ನು ತೆಗೆದು ಬದುಕನ್ನು ಹಸನುಗೊಳಿಸುವ ದಿಟ್ಟವ್ಯಕ್ತಿ, ಆದ್ದರಿಂದ ಜಲಗಾರನೆಂಬ ಅಭಿದಾನವ ಹೊತ್ತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಳತುದಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದ ನಾಯಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪು ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯನನ್ನು ಅಸಮಾನ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಲಗಾರ ನಾಟಕವನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸುವುದು ಉತ್ತಮವಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು ನಡೆದುಬಂದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆ ವಿಜೃಂಭಣೆಯಿಂದ ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವದು, ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಅವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯದ ಆಶಯಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತೆರೆದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಕಲಿತ ಮತ್ತು ಗಳಿಸಿದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾದರಪಡಿಸುತ್ತಾ ಬರುವಾಗ ಕೆಲವು ವೈರುದ್ಯಗಳು ದ್ವಂದ್ವಗಳಾಗುವುದು ಸಹಜವಾದುದು. ಇಂತಹ ಜಟಿಲತೆಯ ಮಧ್ಯೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡಿತು. ಅಂದರೆ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಲೇ ಅದರ ಸರ್ವಕಾಲೀಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಕಡೆಗೆ ನಿಂತರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಧರ್ಮವನ್ನಾಗಲಿ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನಾಗಲಿ ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಬದುಕಿದವರಲ್ಲ. ಅವರು ಮಾನವ ಧರ್ಮ. ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ. ಸರ್ವೋದಯದ ಕಡೆಗೆ

ಸಮನ್ವಯ ಸಾಧಿಸುತ್ತ ಬಂದ ಕನಸುಗಾರರು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಡಾ॥ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜರವರು ಹೇಳುವ "ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೆ ಆಳವಾದ ಹಿಂದೂ ಮನಸ್ಸು ಇರುವುದು ಸತ್ಯವಾದರೂ 'ಅವರಿಗೆ ಆತ್ಮ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವ Contradictions ಬಗೆಗೆ ತೀವ್ರವಾದ ಅಸಮಾಧಾನ, ಜೊತೆಗೆ ಧರ್ಮದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಅಷ್ಟೇ ಗೌರವವಿದೆ.''[196] ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರು ಧರ್ಮದ ಆಚರಣೆಯ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಜಲಗಾರನನ್ನು ನಾಟಕದ ಕೊನೆಗೆ ಉದಾರ ದರ್ಶನದ ಮೂಲಕ ಕಳೆಗಟ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜಲಗಾರ ಮತ್ತು ರೈತನನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಬೆಲೆಕೊಟ್ಟಂತೆ ಇನ್ನಾವ ಪದ್ಧತಿಗೂ ಬೆಲೆತೆತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ 'ಜಲಗಾರ' ಶೂದ್ರಾತಿಶೂದ್ರನಾದರೂ ವೈಚಾರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಕಾಸದ ಬಗೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಕರಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ. ಶೂದ್ರರಲ್ಲೆ ಒಳಮರ್ಮದ ಬೇದೋಪಾಯಗಳನ್ನು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಕಲಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಜಲಗಾರನೂ ಮುಗ್ಧನಾದ ರೈತನಿಗೆ ವಿವೇಕದ ವಿವೇಚನೆ ಹೇಳಿದರೂ ಕೇಳದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣವಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕುವೆಂಪು, ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ತೆರೆದ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧ. ಮೇಲರಿಮೆ-ಕೀಳರಿಮೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಕಿಡಿಕಾರಿ ಚವರಿವಿಡಿದರೆ ಮೇಲೆ ಪೊರಕೆ ವಿಡಿದರೆ ಕೀಳೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಮೇಲರಿಮೆ ಕೀಳರಿಮೆಯ ಸಮೂಹ ಸನ್ನಿ ಮತ್ತು ಕೀರ್ತಿಶನಿಯಿಂದ ಪಾರಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾರಾಜ್ಯದ ಕನಸು ನನಸಾಗುವುದು ಎಂಬ ಸ್ವಬುದ್ಧಿಯ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯನ ಉದ್ಧಾರ ಸಾದ್ಯ ಎಂಬ ಅರಿವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ನಾಟಕದ ಮೊದಲ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ರೈತ ಮತ್ತು ಜಲಗಾರನ ಸಂವಾದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಇಲ್ಲಿ ರೈತ ಮತ್ತು ಜಲಗಾರ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದರೂ ಇಬ್ಬರೂ ದೈವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ ಇಬ್ಬರೂ ದೇವರ ಮಹಿಮೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಸಂಭಾಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮುಗ್ದ ರೈತನು ದೈವವನ್ನು ಕೊನೆ ತನಕ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ನೇಗಿಲನ್ನೇ ದೈವವೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜಲಗಾರನೂ ಕೂಡ ತಾನೂ ಮಾಡುವ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆ ಗೌರವಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಆಚರಣೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರೈತ ಮತ್ತು ಜಲಗಾರನ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತಲೆ ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹಿಯ ಹಿಕಮತ್ತನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ರೈತ - ನೇಗಿಲ ಯೋಗಿಯು ನಾನು
ಮಣ್ಣಿನ ಭೋಗಿಯು ನಾನು
ನೇಗಿಲ ಗೆರೆಯೇ ತೋರುವುದೆನಗೆ
ಮುಕ್ತಿಯ ಹಾದಿಯನು
ವೇದಗಳೆಲ್ಲ ನೆಗೆ ನೆಗೆದರಿಯದ
ಅಂತ್ಯದ ಆದಿಯನು.[197]

ಹೀಗೆ ನೇಗಿಲ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಪೂಜೆಗೆಂದು ಶಿವನ ಜಾತ್ರೆಗೆ ಹೊರಟಿದ್ದಾನೆ. ಜೊತೆಗೆ ರೈತನು ನೇಗಿಲಾಶ್ರಯದಿಂದ ಬೆಳೆದು ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸುತ್ತ ಭೂಮಿಗಿಳಿದ ಕಾಮಧೇನುವಂತೆ ಜಂಗಮ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷಗಳಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರೈತ ಚಲನಶೀಲ ಬದುಕಿಗೆ ಹಾತೊರೆದು ಬಂದು ನಿಂತಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪು ರೈತನಿಗೆ ಸ್ಥಾನಮಾನ ನೀಡಿ 'ನೇಗಿಲ ಯೋಗಿ' ಎಂಬ ಅಖಂಡ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕಾಣುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದರೂ ಶೂದ್ರ ಶೂದ್ರರಲ್ಲೆ ಎಷ್ಟು

ತಾರತಮ್ಯಗಳಿವೆ ಎಂಬ ಒಳ ಅರಿವನ್ನು ನೀಡಿರುವುದು ಅವರ ಸರ್ವೋದಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಮೂಲ ಮಂತ್ರವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಪ್ರಭಾವ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನೊದಗಿಸಿದೆ.

ಜಲಗಾರನೂ ರೈತನನ್ನು ಮುಂಜಾನೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೊರಟಿರುವೆ? ಎಂದಾಗ ರೈತನು ಓಹೋ ನೀನರಿಯೆಯಾ? ಇಂದು ನಮ್ಮೂರ ಶಿವಗುಡಿಯ ಜಾತ್ರೆ! ಬರುವುದಿಲ್ಲವೇ ನೀನು? ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಜಲಗಾರ ಹೇಳುವ ಮಾತು ವಿವೇಚನಯುತವಾದುದು. ಕಾಯಕನಿಷ್ಟೆ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ನನಗೇತಕೆ ಶಿವಗುಡಿಯ ಜಾತ್ರೆ? ಜೋಯಿಸರು
ದೇಗುಲದ ಬಳಿಗೆನ್ನ ಸೇರಿಸರು.[198]

ಎನ್ನುವ ಜಲಗಾರನಿಗೆ ರೈತನ ಮಾತು ಮುಗ್ಧವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಮರ್ಮಭೇದಕವಾಗಿದೆ. ರೈತನೂ ಸಹ ತಾನೂ ಮಾಡುವ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ಗೌರವವಿದ್ದರೂ ಈಗಾಗಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಗೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದರೂ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಒಳ ಉಪಾಯವನ್ನು ಅರಿಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಈ ದೇಶದ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯದ ದುರಂತ. ರೈತನು ಹೇಳುವ ಮಾತು ದೂರದಲ್ಲಿ ಕೈ ಮುಗಿವೆ ಬಾ.... ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಉಪ ಪಂಗಡಗಳಿರುವುದು ಸರ್ವೆಸಾಮಾನ್ಯವಾದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕನೇ ಸ್ಥಾನವೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಒಳಪಂಗಡಗಳಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರೈತ ಈಗಾಗಲೇ ಶೂದ್ರಾತಿಶೂದ್ರರಿಂದ ಒಂದು ಹಂತ ಮುಂದುವರಿದಿದ್ದಾನೆ. ಜೊತೆಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ರೈತ ಸಮುದಾಯವೇನಿತ್ತು ಅದನ್ನು ಉಪಾಯವಾಗಿ ನಯಗಾರಿಕೆಯ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸಿ ತನ್ನ ಸಂಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯೆಂಬ ಮೇಲ್ವರ್ಗ ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ ಇದನ್ನು ಅರಿಯದೇ ಹೋದದ್ದು ಮತ್ತು ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದದ್ದು ಈ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯದ ದುರಂತ. ಕೇವಲ ಬಾಯಿ ಪ್ರೀತಿಯ ಮಾತಿಗೆ ಸೋತು ಹೋದರೆ ಹೊರತು ಕರುಳ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ (ಅರಿವು) ಮಾರ್ಗಗಳು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿದ್ದದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ರೈತ ಜಲಗಾರನನ್ನು ಕುರಿತು ದೂರದಲಿ ಕೈ ಮುಗಿವೆ ಬಾ ಎಂಬ ಮಾತು ಮುಗ್ಧವೇ ಹೊರತು ಪ್ರಬುದ್ಧ ನೆಲೆಯದ್ದಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿತ್ಯಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹೊರ ಹಾಕುತ್ತಲೇ ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ಕನಸನ್ನು ಕಂಡ ಕುವೆಂಪು ದೃಷ್ಟಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ವಚನಕಾರರ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ 'ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ' ಎಂಬ ತತ್ತ್ವ ಧ್ವನಿತವಾಗಿದೆ.

ಜಲಗಾರ - ಕರ್ಮವಾರಾಧನೆ, ಸೇವೆಯೇ ಪೂಜೆ
ನನ್ನ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಪೊರಕೆ ಆರತಿ
ಗುಡಿಸುವುದೇ ನನ್ನ ಪೂಜೆ

ನಿನ್ನೆ ದೇಗುಲದೆಡೆಗೆ ಹೋದೆನ್ನ ಕಂದನಂ ಬೈದಿರಿದು ನೂಕಿದರು
ಶಿವಗುಡಿಯ ಶಿವನು ಜೋಯಿಸರ ಶಿವನಂತೆ
ನನ್ನ ಶಿವನೀ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿಹನು, ನನ್ನ ಶಿವ
ಕೊಳೆತ ಕಸದೊಳಗಿಹನು; ಕಪ್ಪುರದೊಳಿಲ್ಲ
ಮಂಗಳಾರತಿಯೊಳಿಲ್ಲ. ಹೂಗಳಲಿಲ್ಲ
....
ನನ್ನೆದೆಯ ದೇಗುಲ ನನ್ನೊಲ್ಮೆಯದೆ ಪೂಜೆ
ನಾನೆಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯಂ ಕೈಮುಗಿಯುವನೋ ಅಲ್ಲಿ ತಾನಿಹನು
ನಾನೆಲ್ಲಿ ಸತ್ಕರ್ಮವೆಸಗುವೆನೊ ಅಲ್ಲಿ ಮೈದೋರುವನು.[199]

ಎಂದು ಹೇಳುವ ಜಲಗಾರನ ಮಾತು ಮುಗ್ದ ರೈತನಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಶೂದ್ರ ಅರ್ಥಾತ್ ರೈತನಿಗೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡಿರುವುದರಿಂದ, ಶೂದ್ರ ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣವಾಗುವ ಅಪಾಯವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ದೇವರು, ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಲೇಪವನ್ನು ಭಯಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಟಿಸಿ ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು: ಈ ರೈತನನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಶೋಷಿಸುವ ಹುನ್ನಾರವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಕೇವಲ ಜಾತಿಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ನಡೆಯುವ ಚರ್ಚೆಯೇನಲ್ಲ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವೆಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪುನರ್‌ಶೋಧಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ.

ಪ್ರೊ॥ ಕೆ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪನವರು ಹೇಳುವಂತೆ ''ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಗಳು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದಿಲ್ಲ: ದಲಿತ ಪಂಥವೂ ದೇವಾಲಯ ಪ್ರವೇಶದ ಹಕ್ಕಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ದೇವಾಲಯವನ್ನೇ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಲು ಕರೆಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಮಿತವಾದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತಿಗೂ, ಗಾಂಧೀಜಿ ನಮ್ಮ ನಾಯಕ, ಲೆನಿನ್ ನಮ್ಮ ಗುರು ಎಂದು ಸಾರಿದರೂ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಾಸ್ತಿಕ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಉಳಿಗಾಲವಿಲ್ಲ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮವೇ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಅಥವಾ ಸಮಾಜವಾದದ ಸಮಾಜವಾಗುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳಿಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚಿಂತನವೇ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಕ್ರಾಂತಿ ಅಥವಾ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ.''[200] ಈ ಮಾತನ್ನು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸುವುದರ ಉದ್ದೇಶವಿಷ್ಟೆ. ಈ ಹೊತ್ತಿನ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಅಥವಾ ಜನಪರ ಚಿಂತನೆಗಳು ದೇವಾಲಯ ಪ್ರವೇಶದ ಹಕ್ಕಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರೊ॥ ಕೆ.ಜಿ.ಎನ್. ರವರು ದೇವಾಲಯ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಲು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪುರವರು ಸಹ ಜಲಗಾರನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ''ನನಗೇಕೆ ಶಿವಗುಡಿಯ ಜಾತ್ರೆ.? ಜೋಯಿಸರು ದೇಗುಲದ ಬಳಿಗೆನ್ನ ಸೇರಿಸರು: ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನಿದ್ದ ನೆಲವೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿ. ನಾನು ಮಾಡುವ ಕರ್ಮವೇ ನಿತ್ಯಸತ್ಯಪೂಜೆಯೊಗುತ್ತದೆ.''[201] ಎಂಬ ಒಳದನಿಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದನ್ನು ದಲಿತ ಅಥವಾ ಜನಪರ ಚಳುವಳಿಗಳು ಗಮನಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೇ ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವ ದಲಿತ ಅಥವಾ ಶೂದ್ರಾತಿಶೂದ್ರರು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸವಲತ್ತನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಶೂದ್ರ ಶೂದ್ರರಲ್ಲೆ ಒಡಂಬಡಿಕೆಗಳು, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕನೆಲೆಗಳು ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗಳು ರೂಪಿತವಾಗಬೇಕಿದೆ.

ಜಲಗಾರನೂ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಒಂದೊಂದು ಆಣಿಮುತ್ತುಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ರೈತ ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಬದುಕಿಗೆ ಆದರ್ಶ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹಾಗೇ ಆಗಿಲ್ಲ 'ಶಿವನ ಕಾಣಲು ನೀನು ಗುಡಿಗೆ ಹೋಗುವೆಯೇನು? ನಿನ್ನ ನೇಗಿಲ ಗೆರೆಯ ದಿವ್ಯ ದೇವಾಲಯದಿ ಶಿವನ ಕಾಣೆಯ ನೀನು? ಉಳುವಾಗ,ನೆಡುವಾಗ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವೆ ನೀನು, ದೇಗುಲದ ಪೂಜಕನು ಬೈಗಿನಲಿ ಬೆಳಗಿನಲಿ ಪೂಜೆಸಿದರೇನಂತೆ? ನಮ್ಮ ಜೀವವೇ ನಿಚ್ಚ ಪೂಜೆ. ನಮ್ಮ ಕರ್ಮವೇ ನಿತ್ಯ ಯೋಗ ಇದನ್ನು ರೈತ ಅರಿಯದೆ ಹೋದದು ಒಂದು ವಿಪರ್ಯಾಸದ ಸಂಗತಿ. ಶೂದ್ರ, ಶೂದ್ರಾತಿಶೂದ್ರರೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಇರುವಾಗ ಶೂದ್ರ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಹೋದದು ಈ ದೇಶದ ದುರಂತ; ಶೂದ್ರರ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ.,ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತನಗೆ ದಕ್ಕಿದಷ್ಟೆ ಸುಧಾರಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬದಲಾವಣೆಯೊಗುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿಷವೃತ್ತವಾಗುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ವಿಡಂಬನಗೈದಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶೂದ್ರನ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಉನ್ನತವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹಿಗೆ ಶಾಮೀಲಾಗುವುದನ್ನು ರೈತ ಮತ್ತು ಜಲಗಾರನ ಮುಖೇಣ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರೈತ ಹೇಳುವ ಮಾತಿನಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸೋಗದ ಮೋರೆಯನೇ ಕಂಡರಿಯನೀ ಜಲಗಾರ
ಪೂಜೆಯೆಂಬುದನರಿಯ, ದೇವನೆಂಬುದನರಿಯ
ಹುಟ್ಟು ಗುಣ ಸುಟ್ಟರೂ ಹೋಗುವುದೇ.[202]

ಎನ್ನುವ ಮಾತು ರೈತನ ನೆಲೆ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಶೂದ್ರ ಅರ್ಥಾತ್ ರೈತ ಹೀಗಾಗಲೇ ಎಲ್ಲ ಸವಲತ್ತು ಬಿರುದುಬಾವಳಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಹಂತದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ತನ್ನ ಚಾರಿತ್ರಿಕಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಶರಣು ಹೊಡೆದು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅನ್ಯಾಯ, ಆಡಂಬರ, ಅನೀತಿ, ಅಧರ್ಮ, ಅಸತ್ಯ, ವಂಚನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಲೆಕೊಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದು ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ರೈತನ ದೃಷ್ಟಿ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಮಾತನಾಡುತ್ತಲೇ ಜಮೀನ್ದಾರಿಶಾಹಿ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಷದವಾಗಿ, ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದರಿಂದ ಕೊಂಚ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ವರ್ಗ ಮತ್ತು ವರ್ಣದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಷ್ಟು ತಲೆಬಿಸಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರು ಬಹಳ ವಿರಳ. ಈ ಸಂಘರ್ಷದ ಬಿಸಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವೋದಯ ಸಮನ್ವಯ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಗಳ ಪ್ರಜಾರಾಜ್ಯದ ಕನಸು ಕಂಡವರು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇವರು ನಮ್ಮಂತೆ ಸಾಧಾರಣ ಮನುಷ್ಯರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಕೆಲ ವಿಮರ್ಶಕರ ಟೀಕಾವಳಿಗಳಿಗೆ ಅವರು ಬೆದರಿದವರಲ್ಲ. ಮನದ ಕರಂಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಂದು ಮಿಂದು ಬರೆದು ನವ ಸಮಾಜದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಭಿತ್ತಿದರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ॥ ಎಂ.ಡಿ. ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ ''ಭಾರತದ ಅಸಮಾನತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಲೋಹಿಯಾ ದನಿ ಎತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಮುಖ್ಯವಾದುದು'' ''ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆ, ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ, ಹಾಗೂ ಆಸ್ತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಗುರ್ತಿಸಿದವರು ಇಬ್ಬರೇ, ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯಾ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು.[203] ಎಂಬ ಮಾತು ಮಾನವೀಯವಾದುದು. ಕುವೆಂಪುರವರು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮೂಲಗಳಲ್ಲೆ ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ರೈತ ಮತ್ತು ಜಲಗಾರನ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆಗುವಿಕೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತ ಶೋಧಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರು ''ಅನುಭಾವ ಪರತೆಯನ್ನು, ವಿಚಾರಪರತೆಯನ್ನು ಒಟ್ಟಂದದಲ್ಲಿ ಹೆಣೆಯಲು ಶ್ರಮಿಸುವರು''.[204] ಎಂಬ ಯು.ಆರ್. ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರ ಮಾತು ನಾಟಕದ ಒಟ್ಟಂದದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಜಲಗಾರ' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರೈತ ಈ ತನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಂತೆ ಕಂಡರು ಮುಗ್ಧನಂತಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಮುಗ್ದನಿಗೆ ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹಿಯ ಪೈರನ್ನು ನಾಟಿ ಹಾಕಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಲಗಾರನ ಮಾತು ಅದಕ್ಕೆ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯಾದರೂ ಕುವೆಂಪು ದೈವದ ಹಂಬಲ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ರೈತ ಮತ್ತು ಜಲಗಾರನನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿಗೊಳಪಡಿಸಿ ಪರಂಪರೆಯ ಕರಂಡಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ನಿಜದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತ ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಜಲಗಾರನೂ ರೈತನ ಮೌಢ್ಯತೆಗೆ ಕನಿಕರಪಟ್ಟು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಗುಡಿಯೊಳಗಿರಲು ದೇವ
ಒಡೆಯನಾರೀ ಜಗವ ಕಾವ?
ವಿಗ್ರಹದೊಳಿರೆ ರಾಮ
ಯಾರಾರೀ ಲೋಕದಾರಾಮ?
ಮೂಡಣದೊಳಿಹನು ಹರಿ
ಪಡುವಲೊಳಿಹನು ಅಲ್ಲಾ
ಹೃದಯದೊಳು ನೀ ನೋಡೆ

ಸಲೆ ವಿಚಾರವ ಮಾಡೆ
ಅಲ್ಲಿರುವನು ಕರೀಮ
ಅಲ್ಲೆ ತೋರ್ಪನು ರಾಮ!

ಅಲ್ಲ ರಾಮರ ಕಂದನ್, ಆಗಿರುವನು ಕಬೀರ
ಆತನೇ ಎನಗೆ ಗುರು
ಮೇಣಾತನೇ ಪೀರ[205]

ಜಲಗಾರ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ತನ್ನ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪೂಜೆಗೆ ಹೊರಟ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸಹ ಜಲಗಾರನೆಂದು ತಿಳಿದ ಮೇಲೆ, ಗಾನ ದೇವಿಯು ಹೀನ ಜಲಗಾರನನ್ ಒಲಿಯುವಳೆ ? ಎಂದಿಗೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯವನ್ನೆ ಹೀಯಾಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಶೂದ್ರರೊಳ್ ಕವಿವರ್ಯರುದಿಸುವರೆ? ಹುಟ್ಟುವರೆ ಪಂಡಿತರ್?
ಜನಿಸುವರೆ ಶಿಲ್ಪಿಗಳ್? ಗಾಯಕರ್? ಯೋಗಿಗಳ್?[206]

ಎಂದು ಜಲಗಾರನನ್ನು ಟೀಕಿಸುವುದು ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯವನ್ನೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದಂತೆ ಅಲ್ಲವೇ? ಆದರೆ ಜಲಗಾರ ಇಂಥ ಬೆದರಿಕೆಗೆ ಸೊಪ್ಪುಹಾಕುವನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಬಂದ ಯುವಕನಿಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಯುವಕನಿಗೆ ಅರಿವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ಬಾಳಿಗೆ ಯುವಕರು ಅಗತ್ಯವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಯುವಕ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಅರಿವನ್ನು ತಂದು ಕೊಡುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ''ಜಲಗಾರ, ಜಾತ್ರೆಯೊಳು ಕೂಡ ನಿನಗೆ ಬಿಡುವಿಲ್ಲವೆ? ನಾಳೆ ಗುಡಿಸುವಿಯಂತೆ ಬರಬಾರದೆ ಈಗ? ಒಂದು ದಿನವಾದರೂ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಇರಲಿ'' ಬಾ ಹೋಗೋಣ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಜಲಗಾರ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಮುಖ್ಯವಾದುದು.

ವಿಶ್ರಾಂತಿಯೊಂದು ದಿನ;
ಕರ್ಮ ಕಾಲದಂತ್ಯದವರೆಗೆ! ಒಂದು ದಿನ
ಜಾತ್ರೆ; ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಯುಗ ಯುಗದ ಯಾತ್ರೆ!
ತೆರಳು ಯುವಕನೆ ತೆರಳು; ಶಿವನ ಗುಡಿಯೊಳಗರಸು
ನಾನು ಪುಡಿಯೊಳಗವನನರಸುವೆನು.[207]

ಇಲ್ಲಿ ಯುವಕರ ಪಾತ್ರ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂಕೇತವಾದರೂ ತಿರುಕನನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡ ಬಗ್ಗೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಯಂತ್ರ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾನವೀಯತೆಗಿಂತ ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಬುದ್ಧಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಿರುಕನು 'ಭಟ್ಟ' ನೊಬ್ಬನನ್ನು ಕಾಸು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಭಟ್ಟನ ಮಾತು ತನ್ನ ಸನಾತನ ಮೂಲದ ಜಡತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ನೀ ಸತ್ತರೆನಗೇನೊ? ಮಡಿ ಬಟ್ಟೆ ಮುಟ್ಟುವೆಯಾ?
ಅದಕೆ ದೇವರು ನಿನ್ನ ಕಣ್ಣಿಂಗಿಸಿದ್ದು![208]

ಎಂಬ ಭಟ್ಟನ ಮಾತಿಗೆ ತಿರುಕನ ಮಾತು ಸಮಕಾಲೀನ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ.

ನಿನೇಕೆ ಗುಡಿಯೊಳಗೆ ಸೇರಿರುವೆಯಪ್ಪಾ
ಪರಮಾತ್ಮ? ಗುಡಿಗಳಿವು ಪಾಪಿಗಳ, ಭೋಗಿಗಳ
ಗೂಡುಗಳು! ಪೂಜೆಯೆಂಬುದೊ
ದರ್ಮಬುದ್ಧಿಯನು
ಜೋಗುಳದಿ ಮಲಗಿಸುವ ಕಾಳಮಂತ್ರವು.[209]

ಆದರ್ಶವನ್ನು ಹೊತ್ತು ನವಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಜ್ಜಾಗುವ ಯುವಕರೇ ತಿರುಕನನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮೊದಲನೆಯ ತರುಣನ ಮಾತು ''ಪಂಡಿತರ ಆಚಾರ್ಯರ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳ ಹಾಗೂ ಉಪದೇಶಿಗಳ ಮಾತು ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ಭೂಮ್ಯಾಕಾಶಗಳಂತರ ಸಂದಿರುವುದೇ ಭಾರತಾಂಬೆಯ ದುರ್ಗತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂಬ ತರುಣನ ಮಾತು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ.''[210] ಎಂದು ದೇ.ಜ.ಗೌ. ರವರು ಹೇಳುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

''ಜಗತ್ತಿನ ನಿರಂತರ ಅಶಾಂತಿಗೆ ಇತಿಹಾಸದ ತುಂಬ ತುಂಬಿರುವ ಕೊಲೆ ಕಲಹಗಳಿಗೆ ದೊರೆ, ಪುರೋಹಿತರೇ ಕಾರಣರು ಅವರಿಬ್ಬರು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವ ತನಕ ಧರೆಗೆ ಸುಖವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ತರುಣನ ಮಾತಂತು ಸತ್ಯಸ್ಯ ಸತ್ಯ.''[211]

ಮೊದಲ ಠಕ್ಕನು ಮೊದಲ ಬೆಪ್ಪನಂ ಸಂಧಿಸಲು
ಸಂಭವಿಸಿತೆಂಬರೀ ಮತ ಎಂಬ ಮತಿವಿಕಾರಂ.
ದೊರೆ ಪುರೋಹಿತರ್ ಅವಳಿ ಮೋಲೆಯೂಡಿ ಸಲಹಿದರದಂ
ಮತದ ಮದಿರೆಯ ನೀಂಟಿ ಮಂಕು ಬಡಿದಿದೆ ಜನಕೆ
ಕೊನೆ ದೊರೆಯ ಕೊರಳಿಗಾ ಕೊನೆ ಪುರೋಹಿತನ ಕರುಳ್
ಉರುಳಾಗುವಾವರೆಗೆ ಸುಖವಿಲ್ಲ, ಈ ಧರೆಗೆ.[212]

ಈ ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆಯುತ್ತ ಪ್ರೊ|| ದೇ.ಜ.ಗೌ. ರವರು ''ಹಳೆಯ ದೊರೆಗಳೇನೋ ಹೋದರು, ಆದರೆ ಹೊಸ ದೊರೆಗಳು ನಾನಾ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿನಾಶಗೈಯುವ ರುದ್ರಾವತಾರ ಇನ್ನು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಮಾತಂತಿರಲಿ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿರುವ ತಲೆಯಿಲ್ಲದ ಶೂದ್ರರನ್ನೆ ದೊರೆಗಳೆಂದು ಕರೆದು ತಮ್ಮ ಬೆಳೆ ಬೇಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗೆ ಅಳಿವಿಲ್ಲವೇನೋ ಎನಿಸುತ್ತಿದೆ''[213] ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಧರೆಗೆ ಸುಖವಿಲ್ಲ. ಜೋಯಿಸರು ಗುಡಿಯ ನುಗ್ಗುವ ಮುನ್ನವೇ ಶಿವನ ಹೊರಗಟ್ಟಿ ನುಗ್ಗುವರು ಎಂಬುದೂ ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ತಮ್ಮನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೂ ಗುಡಿಗೆ ಹೋಗುವ ರೈತನಂಥ ಶೂದ್ರರನ್ನು ಕಂಡು ಜಲಗಾರ ಮರುಗುತ್ತಾನೆ. ಜಲಗಾರನಂತೆ ಆತ್ಮಗೌರವವುಳ್ಳ, ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವುಳ್ಳ ಯಾವ ಶೂದ್ರನೂ ಗುಡಿಯ ಮೆಟ್ಟಿಲನ್ನು ಹತ್ತಲಾರ. ಹತ್ತಬಾರದು. ನಿಜದ ಶಿವನನ್ನು ಜಲಗಾರನಲ್ಲಿ ಜಲಗಾರನಂಥ ಕಾಯಕ ಜೀವಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದೆಂಬುದೇ ಈ ನಾಟಕದ ಸಂದೇಶ''[214] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಯುವಕರು ತಿರುಕನನ್ನು 'ಕಣ್ಣು ರೆಪ್ಪೆ ಎಳೆದು ನೋಯಿಸುವುದು' ನೋಯಿಸಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲ್ಲ ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ದ್ವಂದ್ವ ಬಾಯಿ ಹಾಗೇ ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸದೇ ಒಪ್ಪಲಾರರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯುವಕರಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತರುವ ಆಶಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತು ನುಡಿಗೂ ನಡೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಕಂಡು ಯುವಕರಿಗೆ ದ್ವಂದ್ವವಾಗಿ ಅದರಿಂದ ಪಲಾಯನವಾಗಿ ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುವ ಹಂಬಲದಿಂದ ಹೊಸ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಅಡೆತಡೆಗಳನ್ನು ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ದ್ವಂದ್ವ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಜಲಗಾರನು ತಿರುಕನನ್ನು ಸಂತೈಸುತ್ತಾ; ಭಟ್ಟ ಮತ್ತು ಯುವಕರ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ನೋಡಿ 'ಬಡವರಿಗೆ ಬಡವರಲ್ಲದೇ ಬೇರೆ ಗತಿಯುಂಟೇ'?

ಲೋಕದಲಿ ಕಂಬನಿಯೊಂದನೊರಸಿದ ನರನೇ ಧನ್ಯ[215]

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ; ತನ್ನ ಅನ್ನದಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂದಾಗುವ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜಲಗಾರ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದಿನದ ಘಟನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಸಾಯಂಕಾಲದೊಳಗೆ ನಡೆಯುವ ಆಚರಣೆಗಳು, ಘಟನೆ. ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಇಡೀ ಭಾರತದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವಂತೆ ಪ್ರತಿಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಿವನ ಗುಡಿಗೆ ಹೋದ ರೈತ ಮತ್ತೆ ಸಾಯಂಕಾಲ ಬರುವಾಗ ಜಲಗಾರನನ್ನು ಕುರಿತು ಏನಿನ್ನು ಕೆಲಸ ಪೂರೈಸಲಿಲ್ಲವೇ? ಎಂದು ಬಾಯಿ ತುಂಬಿದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಾತನ್ನು ಹಾಡಿದಾಗ ಜಲಗಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲ,
ಕರ್ಮ ಮುಗಿಯುವ ಕಾಲ ಬಂದಿಲ್ಲವಿನ್ನು!
ಶಿವನ ಗುಡಿಯಿಂದೇನು ತಂದಿರುವೆ, ರೈತ?[216]

ಜಲಗಾರನ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ರೈತನು ಅಲ್ಲಿಯ ಜಾತ್ರೆಯ ವೈಭವದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾನೆ. ರೈತನಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿದ್ದದ್ದು ಮನರಂಜನೆಯೊದಗಿಸುವ ಹಾಸು ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರವೇ ಹೊರತು ಮಣ್ಣ ಸಂಧಿಯ ಬದುಕಲ್ಲ ರೈತ ಈಗಾಗಲೇ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಹಂತದಲ್ಲಿದ್ದು ನೇಗಿಲ ಯೋಗಿಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬೆಳೆದಿರುವುದರಿಂದ ಮಣ್ಣ ಹುಡಿಯೊಳಗೆ ಕಾಣುವ ಜೋಗಿ-ಯೋಗಿಯ ಬದುಕಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸರ್ವವಿಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಡಾ|| ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜರವರು ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. 'ಜಲಗಾರ' ಕೃತಿಯ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಮೂಲ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡರ ಬಗ್ಗೆ 'sense of pollutIon ಮತ್ತು ಅನುವಂಶಿಕ ಶ್ರೇಷ್ಟತೆ ಉಗ್ರವಾದ ವಿರೋಧವಿದೆ'. ಆದರೆ ಅದರ ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯಾದ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬಗ್ಗೆ ಗಾಢನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಜಲಗಾರನಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ನಮ್ಮ ಕರ್ಮವು ಬರಿಯ ಕನಸಲ್ಲ' ಕರ್ಮ ಮುಗಿಯುವ ಕಾಲ ಬಂದಿಲ್ಲವಿನ್ನು[217] ಅಂದರೆ ಇವರು ಹೇಳುವ ''ಶುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಅಶುದ್ಧಿಯ ವಿರೋಧದ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ಅಂತಸ್ತು ಉದಾ: ಮೇಲಿನ ತುದಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪೂರ್ಣಶುದ್ಧ ಹಾಗೇ ಕೇಳಗೆ ಬಂದಂತೆ ಕೆಳತುದಿಯ ಪಂಚಮ ಪೂರ್ಣ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ. ಇದು Sense of PollutIon ಮೇಲೆ ಆಧರಿಸಿದೆ'' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.[218] ಅಂದರೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಅದರೊಳಗೆ ನಡೆಯುವ ಅನುವಂಶಿಕ ಶ್ರೇಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಒಳ ಮೌನ ಬಂಡಾಯವನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಬಹುದು. ರೈತನೂ ಜಲಗಾರನನ್ನು ವಿವೇಕಯಿಲ್ಲದವನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಶೂದ್ರ ಪರಂಪರೆಯ ಅನುವಂಶಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಾಣುವ ಬಗೆಯೂ ಆಗಿದೆ.

ಹಳ್ಳಿಯ ಗಮಾರ! ಮೇಲೂರ ಜಲಗಾರ
ನಿನಗೇನು ಗೊತ್ತು? ಆ ಅಂದ, ಆ ಚಂದ?
ಆರತಿಯ ನೋಡಿದೆನು, ಗಂಟೆ ಜಾಗಟೆಗಳನು
ಬಾರಿಸಿದೆ, ಮಂತ್ರ ಹೇಳಿದರದನು ಕೇಳಿದೆ!
ಹಣ್ಕಾಯಿ ಮಾಡಿಸಿದೆ, ಕರ್ಪೂರ ಉರಿಸಿದೆ.
ಹರಕೆಯ ಸಲ್ಲಿಸಿದ, ಮತ್ತೇನು?[219]

ಹೀಗೆ ರೈತನ ಬದುಕು ದೈವದ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಜಲಗಾರನ ಮಾತು 'ಶಿವನ ಗುಡಿಯಿಂದ ಶಿವನ ತರಲಿಲ್ಲವೇ?' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಸಮ್ಮತಿಸದೆ ನಿನ್ನೊಡನೆ ಮಾತೇಕೆ ಎಂದು ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆಮೇಲೆ ಹುಡುಗಿಯ ಮುಗ್ಧ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ತಂದು ದೇವರ ಮೊರೆ ಹೊಕ್ಕಿದರಿಂದ ಏನು ಫಲಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಇಂಗಿತವನ್ನರಿತು ಹತಾಶಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಇಂಥ ಮುಗ್ಧ ಜೀವಿಗಳ ಸುಲಿಗೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇಂದಾದ ಲಾಭವೇ ಲಾಭ
ದಕ್ಷಿಣೆಯ ಹಬ್ಬ! ಹಣ್ಣು ಕಾಯಿನ ದುಡ್ಡು
ತೀರ್ಥ ಮಾರಿದ ದುಡ್ಡು
ನಾನೊಬ್ಬ ಶೂದ್ರನನು ಸುಲಿಗೆ ಮಾಡಿದ ದುಡ್ಡು.
ಅಂತೂ ನಮಗೆಲ್ಲ ಶಿವಗುಡಿಯ ದೆಸೆಯಿಂದ
ಹಿಟ್ಟು ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ದುಡ್ಡು ಬಟ್ಟೆಗೆ
ಗುಟ್ಟು ಬಿಟ್ಟರೆ ಕೆಟ್ಟೆ, ನಡೆ ಬೇಗ.[220]

ಇಂಥ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಹುನ್ನಾರವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ವಿಡಂಬನ ಮಾಡುವುದರ ಮುಖೇಣ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನೋಭಾವದ ಜನತೆಯನ್ನೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಆಸೆ-ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಂಥ ಮುಂಗಾಣ್ಕೆ ನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಜನತೆಯ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗಿದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು 'ಜಲಗಾರ' ಗಮನಿಸಿ, ಜೋಯಿಸರು ಗುಡಿಗೆ ನುಗ್ಗುವ ಮುನ್ನವೇ ಶಿವನ ಹೊರಗಟ್ಟಿ ನುಗ್ಗುವರು. ಎಂದು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಶಿವನ ಆಗಮನದ ಸಮಕ್ಷಮದಲ್ಲಿ ಜಲಗಾರನಿಗೆ ಸಮರ್ಥನೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಕುವೆಂಪು ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹೊಸ ಕಾಣ್ಕೆ ಕೂಡ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ಕಬ್ಬಿಗನ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿ 'ಬಂದ ಬದುಕನು ಬೈಯಲೇಕೆ?' ಎಂಬ ಬಾರೀ ಹೋಲಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಾಂತ್ವನದ ಮಾತನ್ನೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪುರವರು ಇರುವುದರಲ್ಲೆ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಒಳ ಅಭೀಪ್ಸೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಪುರಾತನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಇದು ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಇದ್ದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯ ಕೂಡ.

'ಜಲಗಾರ' ಇಂಥ ಎಲ್ಲಾ ಒಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅಂತರಂಗದೊಳಗೆ ಶೋಧಿಸುತ್ತಾ ಸತ್ಯದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಜಲಗಾರನ ಕಾಯಕ ನಿಷ್ಠೆಗೆ ಮೆಚ್ಚಿ ಶಿವನ ಆಗಮನವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾನೊಬ್ಬ ಜಲಗಾರ
ಅಂಜದಿರು ಸೋದರನೆ, ಜಗದ ಜಲಗಾರ
ನಾನು; ಶಿವನೆಂದು ಕರೆಯುವರು ಎನ್ನ
ಚಣ ಚಣಕು ಜಗದ ಪಾಪವ ನುಂಗುವನು ನಾನು.[221]

ಎಂದು ಶಿವನೇ ಹೇಳುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಜಲಗಾರನಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ, ಪಂಡಿತರು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಶಿವನೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿದ್ದರಿಂದ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಶಿವನನ್ನು ಕಂಡು ಬೆರಗಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಸೋದರನೆ, ಶಿವನು ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಶಿವನಲ್ಲ
ಕಾವ್ಯಗಳ ಶಿವನಲ್ಲ! ಕವಿತೆಯಾ ಶಿವನಲ್ಲ!
ಬೆಳ್ಳಿ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಗಿರಜೆಯೊಡಗೂಡಿ
ಸರಸವಾಡುವ ರಸಿಕ ಶಿವನಲ್ಲ! ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ
ಒತ್ತುತಿಹ ಕಸದ ರಾಶಿಯ ಮೇಲೆ ಹತ್ತಿ
ನಿಂತು, ನರ್ತನವೆಸಗುತಿಹ ತೋಟಿ ನಾನು!
ನಿಜ ಶಿವನು ಜಲಗಾರ![222]

ಜಲಗಾರನಿಗೆ ತಾನೂ ಕೇಳಿದ 'ಶಿವ' ಆಡಂಬರದ ಶಿವನಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಶಿವನ ಮಾತು ಈಗ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಕಂಗಳಿಗೆ ನಾನು ನೋಡಲು ಕುರೂಪಿಯಾಗಿದ್ದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಶಿವಗುಡಿಯ ಪೀಠದಲಿ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಇಲ್ಲ. ಎಂದು ಹೇಳಿ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನ್ ಎಂದು ಹಣೆಗಣ್ಣ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಸುಟ್ಟುಬೂದಿ ಮಾಡಿ

ಶುಚಿ ಮಾಡಲೆಂದು ಹಾಗೇ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗದ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿರುವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಪುರಾಣಭಂಜನ ಮಾಡುತ್ತಾ ನಿಜದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಬೀದಿ ಗುಡಿಸುವ ಬಡವನೆದೆಯಲ್ಲಿ ನಾನಿರುವೆ!
ಉಳುತಿರುವ ಒಕ್ಕಲಿಗನೆಡೆಯಲ್ಲಿ ನಾನಿರುವೆ!
ಎಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯನು ನನ್ನ ಕಾರ್ಯದಲೀ ತೊಡಗಿಹನೊ
ಅಲ್ಲಿ ನಾನವನ ಪಕ್ಕದೊಳಿರುವೆ, ಕುಂಟರನು
ಕುರುಡರನು, ದೀನರನು ಅನಾಥರನು ಕೈಹಿಡಿದು
ಪೊರೆಯುತಿಹನೆಡೆಯಿರುವೆ. ಆ ನನ್ನ ಭಕ್ತರಿಗೆ
ನನ್ನ ನಿಜರೂಪದಿಂ ಮೈದೋರಿ ಸಲಹುವೆನು.

ಊರ ತೋಟಿಯು ನೀನು, ಜಗದ ತೋಟಿಯು ನಾನು![223]

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಶಿವನಿಗಿತ್ತ ದಾನಗಳು ತೊಲಗಿ ನಿಜವಾದ ಜಗದ ಜಲಗಾರನಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವೆ. ಎಂದು ಹೇಳಿ ಇಬ್ಬರ ಆಲಿಂಗನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯವಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ ಊರ ಜಲಗಾರ ಜಗದ ಜಲಗಾರನೇ ಆಗುವ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಜಲಗಾರ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸತ್ಯ ಕೇವಲ ಬಹಿರ್ ಘಟನೆಗಳ ಸತ್ಯಾಂಶವಲ್ಲ. ''ಬಹಿರ್ಲೋಕ ಲೌಕಿಕ ಸತ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸತ್ಯಪರವಾದ ಅನುಭವ ಸತ್ಯ.''[224] ಆದ್ದರಿಂದ ''ನಿಜವಾದ ಕಲೆಗಾರ ತನ್ನ ಪರಿಭಾವನೆಯಿಂದ ಕಾಣುವುದು ಕೇವಲ ಸಂಗತಿ ಸತ್ಯವನ್ನಲ್ಲ. ಅಂತರಂಗದ ನಿತ್ಯಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಗತಿಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ನಿಯಮರೂಪವಾದ ಸೂತ್ರ ಸತ್ಯ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು ಕಾಲಬದ್ಧ ವರ್ತಮಾನವಲ್ಲ; ಕಾಲಾತೀತ ವರ್ತಮಾನ.''[225]

ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹ ಭಾವಸತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಮಾವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಟು ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾ ಜಲಗಾರನ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕುವೆಂಪು 1928ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯನನ್ನು ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೇಂದ್ರ ನಾಯಕನಾಗಿ ಪ್ರಧಾನತೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯೆಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಪರಂಪರೆಯ ಬಂಧಗಳಿಂದ ವಿಮೋಚನೆ ಪಡೆಯುವ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶೂದ್ರಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂಬುದು ಆಧುನಿಕಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಹೌದು! ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಜಲಗಾರ' ನಾಟಕ ರುಜುವಾತುಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಎರಡು ಜಗತ್ತಿನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹವಣಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಒಂದು ಕಡೆ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪ್ರಚಾರಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅವರ ಸ್ವಾರ್ಥ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಅದು ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವರದಾನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಇದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗೆ ಹರಡಿತು. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಬಿಸಿ. ಇವೆರಡರ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಪುಷ್ಟಿಪಡೆದು ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತುತ್ತಾ ಬಂದರು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಹಲವು ಕವಿತೆಗಳು, ನಾಟಕಗಳು ಬಂದವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಕುವೆಂಪುರವರ ಬಲಿದಾನ ನಾಟಕವೂ ಒಂದಾಗಿದೆ.

ಬಲಿದಾನ ನಾಟಕವೂ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರೇಮವನ್ನು, ಭಾವೈಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ನಾಟಕವಾಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವಂತಹ ನಾಟಕ ಕೃತಿಗಳು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ಕನಸಿನೊಳಗೊಂದು ಕನಸು'. (ರೂಪಕ ಕವಿತೆ) ಶ್ರೀರಂಗದ ಶೋಕಚಕ್ರ, ಇನ್ನೂ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕುವೆಂಪುರವರ ಬಲಿದಾನ ನಾಟಕವು 1948ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ ಕಂಡ ಪುಟ್ಟ ನಾಟಕವಾಗಿದೆ. ಈ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿ ''ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವಂತೆ ಭಾರತೀಯರ ಮೇಲೆ ಬ್ರಿಟಿಷರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತಿದ್ದರು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತವನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹರಡಲು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿದರು. ತಾವು ಆಳುವವರಾದುದರಿಂದ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು. ಐರೋಪ್ಯರು ಭಾರತೀಯರೊಳಗೆ ಅನೇಕ ತಾರತಮ್ಯ ತೋರಿದರು.''[226]

ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶ ಕುದಿಯ ತೊಡಗಿತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆಗ ಬ್ರಿಟಿಷರೇ ತಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಹರ್ಬಟ್ ಸ್ಪೇನ್ಸರ್, ಜಾನ್ ಸ್ಟುಯರ್ಟ್‌ಮಿಲ್, ವಾಲ್ಟೇರ್, ರೂಸೋ ಮೊದಲಾದವರ ಚಿಂತನ ಬರಹಗಳನ್ನು ಓದಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ, ಭ್ರಾತೃತ್ವ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂದರೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವಾಗಲೇ ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಮಹಾಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಒದಗಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಭಾರತವೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಬೇಕೆಂದೂ ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತಕರು ಆಶಿಸಿದರು 'ಸ್ವರಾಜ್ಯ ನಮ್ಮ ಆಜನ್ಮಸಿದ್ಧ ಹಕ್ಕು' ಎಂಬುದು ಮೂಲಧ್ಯೇಯವಾಯಿತು. ರಾಜರಾಂ ಮೋಹನ್‌ರಾಯ್, ದಾದಾಬಾಯಿ ನವರೋಜಿ, ಗೋಖಲೆ, ಡಬ್ಲ್ಯು.ಸಿ. ಬ್ಯಾನರ್ಜಿ, ಫಿರೋಜ್ ಷಾ ಮೆಹ್ತಾ, ವಿವೇಕಾನಂದ, ಅರವಿಂದ, ಗಾಂಧಿ, ಸುಭಾಷ್‌ಚಂದ್ರಬೋಸ್, ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿ, ಭಗತ್ ಸಿಂಗ್ ಮುಂತಾದವರು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾವನೆ ಬೆಳೆಸಿದರು. ಜೊತೆಗೆ ಇಂಗ್ರಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಕಲಿತು ಬ್ರಿಟಿಷರಿಂದ ವಿಮುಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಅನೇಕ ವೇದಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇದು ಪ್ರಾಂತೀಯ ಅಥವಾ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿ ಪಸರಿಸಿತು. ಅಂದರೆ ವಿಶ್ವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಇಲ್ಲಿಯ ರಾಜರುಗಳು, ಭೂಮಾಲೀಕರು ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ ಶಾಮೀಲಾದರೂ ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ದಾಸ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ, ಮತ ಮೌಢ್ಯಗಳ ಸಂಕೋಲೆಯಿಂದ ವಿಮೋಚನೆ ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ಅನೇಕ ಮಹನೀಯರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಉದಾತ್ತಗೊಳಿಸುವ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಧನವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರು ನಮ್ಮನ್ನು ಚುಂಬಿಸಿ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರೊ|| ಎ.ಪಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿಯವರು ಬ್ರಿಟಿಷರನ್ನು ಓಡಿಸಲು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಂಡರು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸುತ್ತಾ ಒಂದನೇಯದಾಗಿ ''ಬ್ರಿಟಿಷರನ್ನು ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಭಾರತದಿಂದ ಓಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೋರಾಡಿದ ಕ್ರಾಂತಿವೀರರು ಒಂದು ಮಾರ್ಗವಾದರೆ ಎರಡನೇಯದಾಗಿ ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಮೂಲ ತತ್ತ್ವಗಳಾದ ಸತ್ಯ, ಅಹಿಂಸೆಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಚಳುವಳಿಯು ಇನ್ನೊಂದು ಮಾರ್ಗ''[227]

ಈ ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳು ಗಾಂಧಿಮಾರ್ಗವನ್ನೆ ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಅವರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಸ್ವದೇಶಿ ಕಲ್ಪನೆ, ಪರಿಶುದ್ಧ ಜೀವನ, ತ್ಯಾಗ, ಅಹಿಂಸೆ ಮುಂತಾದ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕರು ಮಾರುಹೋದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆ ಮೂಡಿ ಜಾಗೃತಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅರಳಿತು. ಕುವೆಂಪುರವರೇ ಒಂದು ಕಡೆ ಹೇಳುವಂತೆ ''ಸುಮಾರು 1925-26 ರಿಂದ 1947-48 ರವರೆಗೆ ನಡೆದ ಭಾರತದ ಜಗನ್ಮಾಹಾದ್ಭುತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಸಂಗ್ರಾಮದ ಚಿತ್ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಕವಿ

ಚೇತನ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಗ್ನವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿತು. ಎಂದೇಳುತ್ತಾ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಯಾವ ಘಟನೆಯೂ ನಮ್ಮ ಲೇಖನಿಯಿಂದ ವಂಚಿತವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು, ಯಾವ ಮಹಾಸಂಗತಿಯೂ ಈ ಕವಿ ಚೇತನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದಿತವಾಗದೇ ಹೋಗಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.''[228]

ಆದ್ದರಿಂದ ನವೋದಯದ ಮೇಲಿನ ಭಾರತೀಯರ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಗಳ ಒತ್ತಡವೂ ಕೂಡ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗೆ ಎದುರು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲೇ ಇತ್ತು. ''ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಸಂಗ್ರಾಮ ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಕುವೆಂಪುರವರು ತಮ್ಮ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ನೈಜವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹರವನ್ನು ತುಂಬಲು ಸಮರ್ಥರಾಗುವುದರಿಂದಲೇ ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ''[229] ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ''ಭಾರತವಾದರೋ ಮೂವತ್ತುಕೋಟಿ ಹಸಿದ ಹೊಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಹೊರಲಾರದೆ ಹೊತ್ತು ದಾಸ್ಯದಲ್ಲಿ ನರಳುತ್ತಿತ್ತು. ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವುದು ಎಂದು ಅರಿಯಲು ಅದು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಒಂದು ಕಡೆ ದಾರಿದ್ರ್ಯ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ದಾಸ್ಯ.''[230] ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾವೈಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಗುಣವೊಂದು ಕೆಲಸಮಾಡಿತು.

ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಭಾರತ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದು ಹೆಸರು ಹಡೆದು ಈಗ ಹೆರವರ ದಾಸ್ಯದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡು ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಗುಣದೊಂದಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತು. ಆಗ ನಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯತೆಯ ಸಂವೇದನೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅರಿವಿನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ತುಂಬಿತು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮ ಮತ್ತು ಗಾಂಧೀವಾದ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ತುಂಬಾ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ದಾಸ್ಯದ ಸಂಕೋಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಭಾರತೀಯರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದಿಂದ ಅನೇಕ ಬಲಿದಾನಗಳನ್ನು ತೆತ್ತು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡು ಉಸಿರಾಡುವ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ಈ ಹೊಸ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧವಾದ ಗಾಳಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾರತೀಯರಲ್ಲೇ ಮನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಜಾತಿ, ಧರ್ಮಗಳ ವೈಷಮ್ಯತೆಯಿಂದಾಗಿ ಇಂದು ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ದಕ್ಕಿದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳು ದಕ್ಕಿಲ್ಲ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅನೇಕ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಬಲಿದಾನವಾಗಲಿವೆ. ಈ ಬಲಿದಾನ ಎಂಬ ಪದವೇ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಷಾದತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದುದಾಗಿದೆ. ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಬಲಿದಾನವಾದರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಬಲಿದಾನವಾಗಬೇಕು? ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಎಲ್ಲಾ ನೆಲೆಯು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಎಂಬ ಒಟ್ಟು ಸ್ವತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಬಲಿದಾನವಾಗಿದೆ. ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಬಲಿದಾನವೂ ಹೌದು. ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಲಿದಾನವಾಗಲಿರುವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಷಾದತೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಭಾರತಾಂಬೆ ಮತ್ತು ಭರತಸುತನ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿ ಶಕ್ತಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತ ದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನಾಟಕದ ಆರಂಭದ ದೃಶ್ಯವೂ ಕಾಳಿಕಾ ದೇವಾಲಯದ ಕಗ್ಗತ್ತಲಿನ ಸುತ್ತ ನಾಟಕ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡು ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಭರತಸುತನು ಅಲ್ಲೆ ಮಲಗಿದ್ದು ಆನಂತರ ಭಾರತಾಂಬೆಯ ಗುರುತು ಕಾಣದೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭಾರತಾಂಬೆ ಅನಾಥೆಯಾಗಿ ಭಿಕ್ಷುಕಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಆಕೆಯ ಸಿರಿ ಸಂಪತ್ತೆಲ್ಲಾ ಹೆರರ ಪಾಲಾಗಿದೆ. ಮಕ್ಕಳಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಬಿಕ್ಷುಕಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಭಾರತಾಂಬೆ ಪುರಾಣ ಇತಿಹಾಸಗಳ ಕಾಲದಿಂದ ಆಕೆ ಬದುಕಿ ಬಾಳಿದ ಚಿತ್ರವನ್ನು, ಗತವೈಭವದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಲಾಷೆಯಿಂದ ಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲಾ ದಾಸರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂಥ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಮಕ್ಕಳ ಬಲಿದಾನದ ನೆರವು ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಅಸಾಹಯಕ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಭಾರತಾಂಬೆಯ ಮಾತು ನಿಜವಾಗಿಯೂ

ವಿಷಾದತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಮಕ್ಕಳು, ಮನೆ, ಧನ, ಧಾನ್ಯವೆಲ್ಲವಿದ್ದರೂ ಭಾರತಾಂಬೆ ಅನಾಥಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾ ಪರಕೀಯರು ಇಲ್ಲಿ ಬಂದು ಬಾಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಈ ದುರ್ಗತಿ ಒದಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಧನ ಧಾನ್ಯ
ಬೇಕಾದ ಹಾಗಿಹುದು, ಆದರೆನಗಿಲ್ಲ
ಹೊಟ್ಟೆಗಿಲ್ಲದೆ ಸೊರಗಿ ಸಾಯುತಿಹೆನಯ್ಯೋ,
ನನ್ನ ಮನೆಯಲಿ ನಾನೆ ತೊತ್ತಾಗಿ ಬಿದ್ದಿರುವೆ![231]

ಭಾರತಾಂಬೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಪನ್ನಳೂ ಹೌದು! ಅನ್ನ ಸಂಪನ್ನಳೂ ಹೌದು; ಆದರೆ ಅವುಗಳೇ ಪರಕೀಯರ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕೆ ದಾಸಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಪತ್ತಿನ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಕೆಟ್ಟಳು ಮತ್ತು ಅನ್ನದಿಂದಲೇ ನನ್ನ ಬಾಳು ಬದುಕಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತು ಮುಖ್ಯವಾದುದು! ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನ್ನ ಸಮಸ್ಯೆ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ನಮ್ಮ ಭಾರತ ಕೃಷಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರವಾದರೂ ಅನ್ನದ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಪಡಬೇಕಿಲ್ಲ. ಭಾರತಾಂಬೆಯೇ ಹೇಳುವಂತೆ. ಸಂಪತ್ತು, ಅನ್ನ, ಮನೆ ಎಲ್ಲಾ ಇದೆ. ಅದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ನೂರೆಂಟು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಕಗ್ಗಲ್ಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ನೋಡಿದ ಭಾರತಾಂಬೆಯ ಜೀವ ಜರ್ಝರಿತವಾಗಿ ಅನಾಥಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ದೇಶದ ವಿಪರ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಮರುಗುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕೆಯ ಮನಃಶಾಂತಿಗೆ ಭಿಕ್ಷೆದಾನ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಭರತಸುತನು ಧೈರ್ಯಗೆಡದೆ ಸೆಟೆದು ನಿಂತಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಆಶ್ಚರ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾ ನಿನಗಿಲ್ಲ ದಾನ ಮಾಡುವ ಹೃದಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅಂದರೆ ಭರತಸುತನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹುಮ್ಮಸ್ಸು ತುಂಬುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಭರತಸುತನು ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಹೆದರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಕೂರಸಿಯನರೆಂದು ಮುಡಿಯುವೆನ್ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಪರಂಪರೆಯ ಧ್ವನಿಯನ್ನೆ ತುಂಬುತ್ತಾರೆ. ವೀರ, ಶೌರ್ಯ ಪರಾಕ್ರಮಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈಗ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಯಿಂದ ಆ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ನಿಸ್ತೇಜವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಭರತಸುತನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಆ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತುಂಬುವ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ತಾಯಿ ಭಾರತಾಂಬೆ ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಭರತಸುತ ಸರಿಯಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸುವುದು ಪರಂಪರೆಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನೆ ಧ್ವನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾರತಾಂಬೆ - ಕಂಪಿಸದೆ ಧರಿಸಬಲ್ಲೆಯ ಸೆರೆಯ ಸಂಕೋಲೆಯನ್?
ಸಿರಿಗುಂಡಿನೆದುರಿನಲಿ ಎದೆಯೊಡ್ಡಿ ನಿಲ್ವೆಯೇನ್?
ಯಜ್ಞಗೈವೆಯೆ ನನಗೆ ನಿನ್ನ ದೇಹಮನ್[232]

ಭಾರತಾಂಬೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಭರತಸುತನು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಭರತಸುತನು ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಭಾರತಾಂಬೆಯೇ ಹೊಣೆಗಾರಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಭಾರತಾಂಬೆಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ಚಿಂತಿಸುವೆ ಏಕೆ? ಅಂಜದಿರು! ಕಾಯುವೆನು
ನಾನು! ನನಗಾಗಿ ಏನೂ ಬೇಕಾದರೂ
ಮಾಡು: ಹೊಣೆಗಾರಳಾನ್[233]

ಹೀಗೆ ಭರತಸುತನು ಸ್ವಾರ್ಥಬುದ್ಧಿಯ ತ್ಯಜಿಸಿ ತಾಯಿಯ ಕರ್ತವ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರು ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು 'ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿರುವುದು ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ' ಆದರೆ ಭಾರತಾಂಬೆಯ ನಿಜದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕವಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ವೇದಗಳ ಹೆತ್ತವಳ್! ಯೋಗಿಗಳ ಪಡೆದವಳ್
ಲೋಕಕ್ಕೆ ವೀರರನು ಕೊಟ್ಟವಳ್!
ಮಾನವಗೆ ಬುದ್ಧಿ ನೀಡಿದ ತಾಯಿ,
ನಾನ್ ಭಾರತಾಂಬೆ! (ಸುಯ್ದು)
ಗುರುತಾಯಿತೇ ಈಗ?[234]

ಇಂಥ ಪುಣ್ಯಜನನಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಭರತಸುತ ಮರುಗುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ತಾಯಿಗೆ ಬಂದ ದುರ್ಗತಿಗೆ ಹೊರಗಿನವರು ಕಾರಣ ಒಂದಾದರೆ ಒಳಗಿನ ಪ್ರಭುತ್ವಶಾಹಿಗಳ ಕಾರಣ ಎರಡು ಪಾಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಕ್ಕೆ ಭಾರತಾಂಬೆಗೆ ಈ ದುರ್ಗತಿ ಒದಗಿದೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ಭರತಸುತನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆತ ಸಂಕೋಲೆಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೆ ತಯಾರಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಭಾರತಾಂಬೆ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಈ ನನ್ನ ಮಾತಿಗೆ ಪುಷ್ಟಿ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತಾಂಬೆಯ ಕೈ ಕಾಲುಗಳಿಗೆ ಕಬ್ಬಿಣದ ಸಂಕೋಲೆ ಹಾಕಿರುವವರು ಯಾರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ

ನಾನರಿಯೆ ಯಾರು ಹಾಕಿದರೆಂದು
ಪರಕೀಯರೆಂದೊಮ್ಮೆ ಯೋಚಿಸುವೆ
ನನ್ನವರೇ ಎಂದೊಮ್ಮೆ ಗೋಳಿಡುವೆ (ನೀಳ್ದನಿಯಿಂದ)
ಆರೆಂದರಿಯನ್
ನಾನು ಮಲಗಿದ್ದಂದು ಬೀಗ ಹಾಕಿದರಪ್ಪಾ
ಕೀಲಿ ಕೈ ಇಲ್ಲ.235

ಭಾರತಾಂಬೆಗೆ ದಾಸ್ಯ ಮತ್ತು ದಾರಿದ್ರ್ಯ ಕಂಡು ಬೇಸರವಾಗಿ ಹಸಿವಿನಿಂದ ನರಳಿ ದಾಸ್ಯದಲಿ ಕೊರಗಿ ಮಲಗಿರುವಾಗ ಬೀಗ ಹಾಕಿ ಬಂಧನದಲ್ಲಿಟ್ಟರು. ಆಗ ಬಂಧನದ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ಬೇಕಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕೀಲಿಕೈಯನ್ನು ಭರತಸುತ ತರಲು ಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದೆ ಕೀಲಿಕೈಯನ್ನು ತರಲು ಹೋದವರು ಒಬ್ಬರು ಮರಳಿ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕಂದನಿಗೆ ತಾಯಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಹೆದರುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಭರತಸುತ 'ಮಾಡು ಇಲ್ಲವೇ ಮಡಿ' ಎಂಬ ತತ್ತ್ವದಿಂದಲೇ ಹೊರಟಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಮಗುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ತಾಯಿಗೆ ಇರುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಭರತಸುತ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆಯ ವೀರತ್ವವನ್ನೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ನಿನ್ನ ಕೃಪೆಯೊಂದಿರಲಿ ಗೆಲ್ಲುವೆನ್
ಮಡಿದರೂ ನಿನಗಾಗಿ ಕದನದಲಿ ಮಡಿಯುವೆನ್
ಹರಸಿ ಕಳುಹಮ್ಮಾ[236]

ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಕ್ಷಾತ್ರಯುಗವನ್ನೆ ಧ್ವನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯುದ್ದ ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಭಿಮನ್ಯುವಿನಂತಹ ಕುಮಾರರು ಹೇಗೆ ವೀರತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಂಪರೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನುರಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಾ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಾಗಿ ಭಾರತಾಂಬೆಯೆ ಹಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸುವವಳು ಅವಳೇ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ಕೊನೆಗೆ ಮಡಿದರೂ ಕೊರಗುವವಳೂ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾರತಾಂಬೆಯಲ್ಲಿ 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪ್ರಧಾನಮೌಲ್ಯವೇ ತಲೆಎತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೀಲಿಕೈಯನ್ನು ತರುವುದಕ್ಕೆ ಹೇಳಿಹೋದ ಮಗನನ್ನು ಕಂಡು ಮರುಗುತ್ತಾಳೆ.

ಓ ಎಂದಿಗೈತಹೆ, ಮಗೂ, ಮಗೂ, ಮಗೂ?
ಎಂದಿಗೀ ಶೃಂಖಿಲಾ ಸಂಕಟದಿನೆನ್ನಂ
ವಿಮುಕ್ತಿಯಂ ಮಾಳ್ಪೆ? ಎಂದಿಗೀ ಕವಿದಿರ್ಪ
ತಮೋ ಭಾರಮಂ ತವಿಪಯ್ ಜ್ಯೋತಿಯಿಂದೀ ದೇಗುಲಂ
ಬೆಳಗುವೋಲ್? ಎಂದಿಗೀ ಧೈನ್ಯ ದಾರಿದ್ರ್ಯಮಂ
ಭೇದಿಸಿ, ಹೃದಂಬುಜದಿ ಗೌರವಶ್ರೀಯಂ
ಪ್ರಚೋದಿಸುವೆ? ಓ ಎಂದಿಗೈತಹೆ ಮಗೂ? ಮಗೂ![237]

ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಳಿಕಾದೇವಾಲಯದ ಬಳಿ ಗೂಬೆಯೊಂದು ಗೂ, ಗೂ, ಎಂದು ಶಬ್ದ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಭಾರತಾಂಬೆ ಅಪಶಕುನ, ಅಮಂಗಳವೆಂದು ತಿಳಿದು ''ನನ್ನ ಕಂದಂಗಿನಿತು ಕೃಪೆದೋರ್ ಅನುಗ್ರಹಿಸು'' ಎಂದು ಬೇಡುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಇವೊತ್ತಿಗೂ ಶಕುನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಕೂಗು ಒಳ್ಳೆಯದು, ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯ ಸೂಚಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಕನಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಗರಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಅಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾರತಾಂಬೆ ನಂಬುವ ಗೂಬೆಯ ಶಬ್ದ ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಅಮಂಗಳದ ಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಕಲಿತದ್ದೆ ಅಲ್ಲ ಜನಪದರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದ್ದ ಅನೇಕ ಆಚರಣೆ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂಕಿಮಚಂದ್ರಚಟರ್ಜಿಯವರು ಬರೆದ 'ವಂದೇ ಮಾತರಂ' ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಠಾಗೂರರ 'ಜನಗಣಮನ' ಮುಂತಾದವು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಭಾವೈಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗೀತೆಗಳು 'ಬಲಿದಾನ' ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಸ್ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಬಂಕಿಮಚಂದ್ರಚಟರ್ಜಿಯವರು ಕೂಡ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಸಹಜ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಸುಧಾರಣೆಗಳಾಗಬೇಕೆಂಬ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮನೋಭಾವ ಹೊಂದಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಗೀತೆ ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಬಲಿದಾನ' ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದೆ. ಹೀಗೆ 'ವಂದೇ ಮಾತರಂ' ವಾಣಿ ಭಾರತಾಂಬೆಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಿತು.

ಎಂತಪ್ಪ ಮಂತ್ರಗಾನಂ! ನನ್ನೊಣಗು ಮೆಯ್ಯೊಳುಂ
ಚೋದಿಸಿತು ದಿವ್ಯ ಚೈತನ್ಯಮಂ ಆಲಿಸಿರೆ,
ಆಲಿಸುತ್ತಾಲಿಸುತ್ತೆನ್ನನೇ ನಾ ಮರೆತು
ನಾನೆ ಆ ಬಣ್ಣನೆಯ ದೇವಿಯಾಗಿರ್ದೆನಲ್ತೆ![238]

ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಭಾವುಕತೆಯ ಸೋಂಕು ತಗಲುವ ಮುನ್ನ ಅವಳ್ ಸರ್ವಸ್ವತಂತ್ರೆ, ನಾನೊ ಪೂರ್ಣ ಪರತಂತ್ರೆ. ಇನ್ನೆಂದು ನನಗೆ ಮುಕ್ತಿ, ಕೀಲಿಕೈಯನ್ನು ತರಲು ಹೋದ ಕಂದ ಯಾರ ಸೆರೆಯಲ್ಲಿರುವನೋ, ನರಳುತಿರುವನೋ, ಗಾಯಗೊಂಡಿರುವನೋ, ಎಂದು ನೊಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಭಾರತಾಂಬೆಗೆ ಸ್ಪೂರ್ತಿಶಕ್ತಿಯಾಗಿ 'ವಾಣಿ' ಜಗ್ಗದೆಯೆ, ಕುಗ್ಗದೆಯೆ ಹಿಗ್ಗಿ ನಡೆ ಮುಂದೆ ಸೆರೆಯ ಹರಿ, ಅರಿಯನಿರಿ, ಹುಟ್ಟಳಿಸು ಹುಡಿಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಧೈರ್ಯ ತುಂಬುತ್ತದೆ.

ಅಳಿವೆ ನಾನ್, ಅಳಿವೆ ನೀನ್
ನಮ್ಮೆಲುಬುಗಳ ಮೇಲೆ
ಮೂಡುವುದು ನೋಡು ಅದೊ
ನವ ಭಾರತದ ಲೀಲೆ!
ಆತ್ಮ ಅಚ್ಯುತವೆಂದು [239]

ಕವಿ 'ವಾಣಿ'ಯ ಮಾತು ಭಾರತಾಂಬೆಗೆ ಹೊಸ ಹುರುಪು ಸಿಕ್ಕಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂದು ನೋವಾದರೂ, ಸಾವಾದರೂ ಬಾಳಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿಯ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಕರೆಕೊಡುತಾ ಇಂದು ರಕ್ತದ

ಬಿಂದು ಮುಂದೆ ಸೌಖ್ಯದ ಸಿಂಧು ಎಂದು ಹೇಳಿ ಮುಂದಿನ ನವಭಾರತದ ಯುವ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿಗಳಿಗೆ ಇಂದು 'ಬಲಿದಾನ' ವಾದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ ಮುಂದೆ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದ ಹೊಸ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂಬ ಆಶಯವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಭಾರತಾಂಬೆಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಕರ್ತವ್ಯವೂ ಇದೇ ಆಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ವೇದಋಷಿ ಭೂಮಿಯಲಿ ನಾಕ ನರಕಗಳಿಂದು
ಸಾವು ಬದುಕಿನ ಕಟ್ಟ ಕಡೆಯ ಹೋರಾಟದಲಿ
ಸಂಧಿಸಿವೆ. ಮಾನವನೆದೆಯ ಕಾಳಕೂಟದಲಿ
ಅಮೃತವನೆ ಹಾರೈಸಿ, ಬಲಿರಕ್ತದಲಿ ಮಿಂದು
ಕಾದಿಹೆವು ಕಣ್ಣೀರು ತುಂಬಿ, ನಾಗರಿಕತೆಯ
ನಾಗಿನಿಯು ಪ್ರಗತಿ ನಾಮಕ ಫಣೆಯ ಮೇಲೆತ್ತಿ
ಚುಂಬಿಸಿಯೆ ಕೊಲ್ಲಲೆಳಸುತಿದೆ.[240]

ಇಲ್ಲಿ 'ವಾಣಿ'ಯ ಮಾತು ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಸನಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವರ್ಗ, ನರಕದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಹೆಸರಾದ, ವೇದರಿಸಿಗಳ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರವಾದ ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ-ಅಹಿಂಸೆಗಳು ಸಾವು, ದಾಸ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಇವರು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾ ನಮ್ಮನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರನ್ನು ಓಡಿಸಲು ಬಲಿ ರಕ್ತದಲಿ ಮೀಯ್ಯಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನವೋದಯದಿಂದ ಭಾರತಾಂಬೆ ಬೆಳಕು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಬಂದು ನಮ್ಮನ್ನು ದಾಸ್ಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಾರತಮ್ಯ ತೋರಿಸಿದರೂ ನಿಜವಾದರೂ ಅವರಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ಕಲಿತಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕ ವಿವೇಚನೆಯು ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮ ಚಳುವಳಿಯ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬಿಸಿ ಆಗಾಧವಾದುದರಿಂದ ಕಾಲಘಟ್ಟಕ್ಕಾನುಸಾರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ 'ಯುದ್ಧ, ಸಂಗ್ರಾಮ, ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಪರಂಪರೆಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹರಿದು ಬಂದಿರುವಂತದ್ದು.' 'ಯುದ್ಧ ಭೂತಂ ತೊಳಲುತ್ತಿದೆ ಬರಿಬತ್ತಲೆ' ಎಂಬ ಮಾತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಲಿ ಪರಂಪರೆ ಕೇವಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದಲ್ಲೆ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಹಿಂದೆ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತದ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಬಲಿ ಪರಂಪರೆವೇಳ್ಕುಮಿೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಾಧನೆಗೆ
ಪಡೆಯೆ ಬಲಿದಾನಂ
ಪಡೆದುದಂ ಪಿಡಿಯೆ ಬಲಿದಾನಂ
ಪಿಡಿದುದಂ ನಡೆಯೆ ಬಲಿದಾನಂ
ಬಲಿದಾನಕುಂಟೆ ಕೊನೆ?
ಬಲಿಪರಂಪರೆಯಲ್ತೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಜೀವನಂ![241]

ನಾವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಸಹಸ್ರಾರು ಜನ ಬಲಿವೆತ್ತರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ 'ಸೈನ್ಯ ಸಮೂಹಗಳೇ' ಬಲಿದಾನವಾಗಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ನಾಟಕವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ, ಅಲ್ಲಿ ಕಾಲಾಳು, ಪಡೆಗಳು, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಜೀವ ತೆತ್ತರು. ದಾಯಾದಿಗಳೇ ಜೀವತೆತ್ತರು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ' ಎಂಬುದು 1947ರಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆಯುವುದೇ ಅಲ್ಲ. ಇದು ಪರರ ಬಿಡುಗಡೆಗಿಂತ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಒಳಗಿನವರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ನಿರ್ದಶನದ ಬಲಿ ಪರಂಪರೆಯೇ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಬಲಿದಾನಕ್ಕೆ ಕೊನೆ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪರಂಪರೆಯೇ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಈ ಬಲಿದಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಷಾದತೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಲಿದಾನ ನಾಟಕ ಬಲಿದಾನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಒಂದು ಪೀಠಿಕೆ ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಭರತಸುತನು ತರಲು ಹೋದ ಕೀಲಿಕೈ ಸೋದರ ಸೋದರ ಮೈಯಿಂದ ಚೆಲ್ಲಿದಾ ಮತ ವೈರ ರುಧಿರ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿದ್ದುದ್ದನ್ನು ಕಂಡು ಭಾರತಾಂಬೆ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಪರರ ಕೈಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿದರು ಒಳಗಿನವರ ಕೈಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಭಾರತ ಹಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಎದುರಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕ ಸಂರಚನೆಗಳಿಂದ ಒಂದು ಸಂರಚನೆಯಂತಿದೆ ನಮ್ಮ ಭಾರತ.

ಅಯ್ಯೋ ಇಲ್ಲಿಯುಂ, ಬಿಡುಗಡೆಯ ಪಡೆವಲ್ಲಿಯುಂ
ನಾನೆಂತಪ್ಪ ದುರ್ಭಾಗ್ಯಯೆನ್
ಅನ್ಯರಿಂ ಪಡೆವೆಡೆಯೊಳಂದು ಬಲಿದಾನಂ
ನನ್ನವರೆ ಕೊಡುವೆಡೆಯೊಳಿಂದು ಬಲಿದಾನಂ
ಇನ್ನುಮೆನಿತಿರ್ಕುಮೋ ಮುನ್ ಬಲಿಯ ದಾನಂ.[242]

ಇದಕ್ಕೆ ಭರತ ಸುತನು ತಾಯಿಗೆ ಮೊದಲು ನೀನು ಸ್ವತಂತ್ರಳಾಗು ಆಮೇಲೆ ನಿನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಯಿಂದ ಸದ್ಬುದ್ಧಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದು ಸಮಾಧಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಸರ್ವಗೀತೆಯೊಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಶ್ರದ್ಧೆಯಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಯಾಗಿ ತಪಸ್‌ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ನಡಸು ನಮ್ಮನ್ನೆಲ್ಲ ಅಮ್ಮ ಪೂರ್ಣಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಕಾಣಲಿರುವ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪೂರ್ಣಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ತ್ರಿವರ್ಣಕೇತನದ ಧ್ವಜ ಹಾರಾಡುತ್ತದೆ. ಭರತಸುತನು ಹೂವಿನ ಮಾಲೆಯೊಂದಿಗೆ ಖಾದಿಯ ಉಡುಪಿನೊಂದಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಭಾರತಾಂಬೆ ಅಪ್ಸರಲ್ಲಿ ಕಾಳಿಕಾ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಆಗ ಭರತಸುತನಿಗೆ ಹೃದಯ ಸತ್ಯದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದು ಉತ್ಸುಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಭಾರತಾಂಬೆಗೆ ಉತ್ಸುಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದರು ಸಾಮಾಜಿಕ. ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿಗದಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಅದನ್ನು ಪಟ್ಟ ಭದ್ರಾಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಮರುಗುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಶಿಲ್ಪಿಯಾದ ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ಕಾಣಿಸು ಎನ್ನುವುದು ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. ಆಗ ವಾಣಿಯೊಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಗಾಂಧಿಯೆಂಬಾ ಪೆಸರೆ ನಾಂದಿಯಾಗಲಿ ನಮ್ಮ
ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಹಾಡು, ಪಕ್ಷಿ![243]

ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಗೆ 'ಗಾಂಧಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ನಾಂದಿಯಾದರೂ ಅವರು ಕಂಡ ಹರಿಜನೋದ್ಧಾರ ಗ್ರಾಮದ ಉದ್ಧಾರ, ಸ್ವದೇಶಿ, ಸರ್ವೋದಯ ಮುಂತಾದ ಕನಸುಗಳು ಈಡೇರಿದಾಗ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ತನ್ನನೆ ತಾನು ಬಲಿ ಕೊಟ್ಟುಕೊಂಡಂತೆ ಎಂದು ಕವಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಗಾಂಧಿಯ ಬಲಿದಾನವೇ ಅಲ್ಲ. ಭಗತ್ ಸಿಂಗ್, ಬೋಸ್, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಮೊದಲಾದವರು ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬಲಿದಾನವಾದ ಜನ ಸಮುದಾಯವಾದರೂ, ಹಿಂದೆ ಬಲಿಪರಂಪರೆಯ ಪರಿವಾರವೇ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಬಲಿದಾನ' ನಾಟಕ ಇಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರಿವಿನ ಸಮರ್ಥ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಒಂದು ಮಾತು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಕುವೆಂಪುರವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ಬರೆದ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಆವೇಶಯುಕ್ತವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಡಾ|| ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಹೇಳುವಂತೆ ''ಅವರು ಹಿಂದೆ ಬರೆದ ಎಷ್ಟೋ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾಗಿದೆ.''[244] ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾಂಶವಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಭಾರವಾಗಿರುವ ಹಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನ, ಅಂಧಕಾರ, ಮತ ಮೌಢ್ಯತೆ, ಅವೈಚಾರಿಕತೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಸಾವು ಮುಂತಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕೆಣಕದಲೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಹೃದಯಸಂಪನ್ನ ಮನುಷ್ಯರು ದಾರ್ಶನಿಕರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ, ಸತ್ಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಏಕಾಂತವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಚ್ಚಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ತೆರೆದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬಂದ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನ ಕಥೆಯನ್ನು ಮಹಾರಾತ್ರಿ ನಾಟಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಕಪಿಲವಸ್ತುವಿನ ಶುದ್ಧೋದನನ ರಾಜನ ಮಗನಾಗಿ ಜನಿಸಿದಂದು ಪುರೋಹಿತನೊಬ್ಬ ಈತನು ಮುಂದೆ ವೈರಾಗ್ಯಗೊಂಡು ಸಮಾಜದ ಮಾನವ ಕುಲ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಬೋಧನೆ ಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ನುಡಿದನು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ತಂದೆ ವೈರಾಗ್ಯಭಾವ ತಲೆದೋರದಂತೆ ಸಕಲ ಸುಖ-ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಒದಗಿಸಿ, ಯಶೋದರೆ ಎಂಬ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿದನು. ಈತನಿಗೆ ಯಾವ ಕ್ಲೇಶವೂ ಆಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡನು. ಆದರೆ ಒಂದು ದಿನ ನಗರ ಸಂಚಾರ ಮಾಡಿದಾಗ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಂಡ ನೂರೆಂಟು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಅವನನ್ನು ಬಾಧಿಸತೊಡಗಿದವು. ಅಂದಿನಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಕಟ,ರೋಗರುಜಿನದ ಸಾವು, ಬಡತನ ಮೌಢ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಮುಚ್ಚಿದ ಮನೆಯಿಂದ, ತೆರೆದ ಮನೆಗೆ ಹೊರಟ ಮನಸ್ಸು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನಾಗಿದ್ದವನು ಬುದ್ಧನಾದ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಈ ನಾಟಕದ ವಸ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಬುದ್ಧತೆ ಪಡೆದ ಮನಸ್ಸು ಎಂದರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ಕತ್ತಲಿನಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ಬೆಳಕಿಗೆ ಹೊರಟ ರಾತ್ರಿಯೇ 'ಮಹಾರಾತ್ರಿ' ನಾಟಕದ ಸಂಕೇತ.

ಮಾನವ ಕಲ್ಯಾಣ ಸೇವೆಗೆ ಟೊಂಕಕಟ್ಟಿ ಸಂಸಾರ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ ಲೋಕ ಕಲ್ಯಾಣ ಸಾಧಿಸುವುದು ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನ ಏಕೈಕ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಗುರಿ ಸಾಧನೆಗೆ ಚೆನ್ನನ ಪಾತ್ರ ಪರಿಪೋಷಣೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಪೀಠಿಕಾ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಕಿನ್ನರರ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇದು ಮಹಾರಾತ್ರಿ : ಬುದ್ಧನಾ
ಗುವ ರಾತ್ರಿ: ಸಗ್ಗದೊಲವಿಳೆಗಿಳಿವ ರಾತ್ರಿ!
ಜೀವ ಜ್ಯೋತಿಯದೊಂದು ಧರೆಯ ಮೇಲ್ಗೈ ತಂದು
ಬುದ್ಧರೂಪದಿ ನಿಂದು ಮೈದೋರುವುದು ಇಂದು
ವೈರಾಗ್ಯ ಮಾರನಂ ಸೋಲಿಸುವುದಿಂದು
ಸತ್ಯ ಮಿಥ್ಯೆಯನೊದೆವುದಿಂದು![245]

ಹೀಗೆ ಯಕ್ಷ ಕಿನ್ನರರಿಬ್ಬರು 'ಮಹಾರಾತ್ರಿ' ಯಾದ ತಪೋರಾಜ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನನ್ನು ಕುರಿತು ಕಥೆಯ ಒಟ್ಟು ಆಶಯವನ್ನೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ''ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನು ಅರಮನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅನುಪಮ ತರಂಗಿಣಿಯನ್ನು ದಾಟಿ ಕಾಷಾಯ ವಸ್ತ್ರಧಾರಿಯಾಗಿ ಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗುವ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟ ಇದರ ವಸ್ತು''.[246] ಎಂದು ಎಚ್.ಎಚ್. ಅಣ್ಣಯ್ಯಗೌಡ ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಲೌಕಿಕತೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗುವ ಪರಿಯಾದರೂ ಲೌಕಿಕದೊಳಗಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿ ಸತ್ಯಶೋಧನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

'ಶಾಕ್ಯರಸರ ಪುತ್ರ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನಿ ರಾತ್ರಿ
ಬುದ್ಧನಾಗುವನೆಂಬುದೇ ಶುಭದ ವಾರ್ತೆ.'[247]

ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನೂ ಬುದ್ಧನಾದ ರಾತ್ರಿ ಮಹಾರಾತ್ರಿಯಾದಾಗ ಭಾರತಾಂಬೆ ಧನ್ಯೆಯಾಗುವಳು ಎಂದು ಗಂಧರ್ವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಯಕ್ಷನ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ಭರತಖಂಡದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಗಿದ್ದಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳ
ಹಿಂಸೆಯಲಿ ಬೆಂದು, ಕೃತ್ರಿಮದ ವೈದಿಕರ
ದೌಷ್ಟ್ಯದೊಳು ನೊಂದು, ಒಣವೇದ ಪಂಡಿತರ
ವಾದದೊಳು ಮುಳುಮುಳುಗಿ ಗೋಳಿಡುವ ಭಾರತೀಯ
ಪುಣ್ಯಗಗನದ ಪೂರ್ವದೊಳು, ನೋಡು, ಹರ್ಷದರು
ಣೋದಯವು ಶೋಭಿಸುವುದೆಂತು![248]

ಕುವೆಂಪುರವರು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅವೈಚಾರಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾ ಬಂದವರು. ಇಂತಹ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಬುದ್ಧೋದಯದಿಂದ ಹೊಸ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆಶಯ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವತಾರ ಪುರುಷರು ಈ ಧರೆಯಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿ ತತ್ತ್ವ ಬೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಜನರನ್ನು ಪಾವನಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಜಗದೊಡೆಯನು ಇವರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಮುಕುಟವನು ನೀಡುವನು ಎಂದು ಯಕ್ಷ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ರಾತ್ರಿ ಗೌತಮನ ಬುದ್ಧನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪುಣ್ಯ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಮುಂದಿನ ನಾಟಕದ ದೃಶ್ಯಾವಳಿಗಳು ಮಹಾಭಿನಿಷ್ಕ್ರಮಣದ ಆ ಮಹಾರಾತ್ರಿಯು ಒಂದೊಂದು ಘಟನೆಯು ಹೇಗೆ ನಡೆಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಹತ್ತು ದೃಶ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸುರುಳಿ ಬಿಚ್ಚಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚನ್ನನ ಪಾತ್ರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಈತ ವೃದ್ಧನೂ ಹೌದು. ಮುಗ್ಧನೂ ಹೌದು. ತನ್ನನ್ನು ನಂಬಿದವರಿಗೆ ಎರಡೆಣಿಸದ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಜೀವಿ. ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನ ಮಹಾತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಚನ್ನನ ಸಹಕಾರ ಅವಿಸ್ಮರಣೀಯವಾದುದು. ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನ ಮೇಲೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರೀತಿ, ವಿಶ್ವಾಸ, ಪೂಜ್ಯತೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾನೋ ಅಷ್ಟೇ ಗೌರವವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನ ಕೋರಿಕೆಯನ್ನು ಆಜ್ಞೆಯೆಂದು ಗೌರವದಿಂದ ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನು ಹೇಳುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ನೋವು ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನ ನೋವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಇನ್ನಿಲ್ಲಿ ಇರಲಾರೆ, ಇರಲಾರೆ
ಎಳೆಯ ಕರೆಯನು ಕೇಳಿಯು ಸುಮ್ಮನಿರಲಾರೆ
ಆತ್ಮದಾಮಂತ್ರಣವನೋದಿಯೂ, ಭೋಗಾ
ಭಿಲಾಷೆಯಿಂದಿನ್ನು ನಾನಿರಲಾರೆ.

ವರಧರ್ಮ ದೇವತೆಯುಂ ಗುಡಿಗಳಿಂ ಹೊಲಗಳಿಂ ವನಗಳಿಂ
ಸೌಧಸೌಧಂಗಳಿಂ ಕೈಬೀಸಿ ಗೋಳಾಡಿ
ಕರೆವುದನು ಕಂಡೂ ಮೊದ್ದನಾಗಿರಲಾರೆ.[249]

ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಧೃಢಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಯಶೋಧರೆಗೆ ಗಂಡು ಮಗುವಿನ ಜನನದ ಸುದ್ಧಿಯನ್ನು ಚೆನ್ನ ತರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹೀಗಾಗಲೇ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನ ಅನ್ಯಮನಸ್ಸನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಿಕೊಂಡ ಚೆನ್ನ ಅನ್ಯಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲದೆ ನಿನಗೊಂದು ಗಂಡುಶಿಶು ಹುಟ್ಟಿಹುದು! ಪುಣ್ಯಕುದಿಸುವ ತೆರದಿ ಬಣ್ಣ, ಎಂದು ಹೇಳಿ ಸಂತೋಷಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಅಂತರ್ಮುಖಿಯಾಗಿ ''ಮತ್ತೊಂದು ಪಾಶ, ಕಬ್ಬಿಣದ ಸರಪಣಿಯ ಬಂಧನ.''[250] ಎಂದು ಹೇಳಿ ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನ ಅಂತರ್ಮುಖಿಯ ಮೌನಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಕೇಳಿದಾಗ ನನಗಿಂದು ನಿನ್ನ ನೆರವಾಗಲೇಬೇಕು ಎಂದು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪುರುಷನಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕುವೆಂಪುರವರ ದೋಷವೆನಲ್ಲಾ, ಮುಚ್ಚಿದ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ತೆರೆದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬರುವಾಗ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಾಗುವ ವಿವಿಧ ಕರ್ಷಣದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟು ಕರ್ಷಣದ ನೆಲೆ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದ ಅರಮನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೀದಿಗೆ ಬಂದುದು. ಇದು ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನ ಒಳ ಅರಿವಿನ ತಿಳಿವಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಚೆನ್ನನಂತಹ ಮುಗ್ದಜೀವಿಗೆ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಾನೂ ತಂದ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಮನಸೆಳೆದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಆತನ ಚಿಂತೆಯಾಗಿದೆ, ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನ ಮಾತಿಗೆ ಎದುರಾಡದೆ ಸಾರಥಿಯನೀ ರೀತಿ ಕೇಳುವರೆ? ಬೆಸಸು, ಕಿಂಕರ ನಾನು ಎಂದು ಕೋರುತ್ತಾನೆ. ''ಇನ್ನು ಎನ್ನ ಸಾರಥಿಯಲ್ಲ'' ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನ ಮಾತಿಗೆ ನಾನೆಸಗಿದಪರಾಧವಾದರೂ ಏನು? ಎಂದು ಧೈನ್ಯಭಾವದಲ್ಲಿ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ.

ನಿನ್ನ ಬಿಟ್ಟರೆ ನಾನು
ಸಾಯುವುದೆ ಸರಿ, ಚೆನ್ನನೆದೆಯಲ್ಲಿ ನೀನಲ್ಲ
ದಿನ್ನಾರು ನೆಲಸಿಲ್ಲ[251]

ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿದ್ದಂತಹ ಚೆನ್ನನಂತಹ ನೂರಾರು ಮುಗ್ದಜನರ ಮಾತಿನಂತೆ ಮಿಳಿತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ ನೂರಾರು ಜನಸಾಮಾನ್ಯ ಮುಗ್ದಜೀವಿಗಳ ಸಮುದಾಯದ ನೇತಾರನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇಂತಹ ಜನರು ತಮ್ಮನ್ನು ನಂಬಿದ ಜನರಿಗೆ ವಿಶ್ವಾಸ ದ್ರೋಹ ಬಗೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಧ್ವನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನು ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶವಾದ ಮಾನವ ಕುಲದ ಒಳಿತಿಗೆ ಚೆನ್ನನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ''ಇಂದಿನಿರುಳೇ ನಾನು ತಿರೆಸಿರಿಗಳೆಲ್ಲವನು ಬಿಸುಟು ಮುಕ್ತಿಶ್ರೀಯನ್ನರಿಸಿ ಹೊರಡುವೆನು''[252] ಎಂದಾಗ ಚೆನ್ನನಿಗೆ ಹೆದರಿಕೆಯಾಗಿ ಮಗನು ಹುಟ್ಟಿದ ದಿನವೇ ಹೊರಟಿರುವೆ. ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಏನು ಕೊರತೆ ಇದೆ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನು ಲೋಕದ ಕಷ್ಟ ಸುಖಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಂಡ ದಿನದ ನೆನಪು ತರುತ್ತಾನೆ.

ನಾನೊಬ್ಬ ಸುಖಿಯಾದರೇನಾಯ್ತು? ಲೋಕವೇ
ಬೊಬ್ಬಿರಿಯುತಿಹುದಲ್ಲ ಬೆಂದು ಬಡತನದಲಿ
ಮೌಢ್ಯಾಂಧಕಾರದೊಳು ಸಿಕ್ಕಿ ದಾರಿಯ ತಪ್ಪಿ
ಕಾಡು ಪಾಲಾಗಿಹಳು ಭಾರತಾಂಬೆಯು
-------------ನಿನಗೆಲ್ಲ ಬಣ್ಣಿಸಲು ಸಮಯವಿಲ್ಲೀಗ[253]

ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನ ಮನಸ್ಸು ಸಮಾಜದ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬುದ್ಧನಾಗದ ಹೊರತು ಇವು ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಚನ್ನನಿಗೆ ಸುತನುದಯ ನಿಲ್ಲಿಸಬಾರದೇ? ಎಂಬ ಕಳಕಳಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ವ್ಯಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ದಾರಿದೀಪವಾಗಲು ಆಶಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚನ್ನನ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನಿಲುವುಗಳು ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನಿಗೆ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿ ಒಳಿತಿಗೆ ಕಾರಣೀಭೂತವಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನ ಮಾತಿಗೆ ಚನ್ನನು ಸೋತಿದ್ದಾನೆ.

ನಿನ್ನ ಪ್ರೇಮಕೆ ಸೋತೆ,
ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಹೇಳು, ಮಾರ್ನುಡಿಯ ನುಡಿಯದೆಯೆ
ಮಾಡುವೆನು.[254]

ಚನ್ನನು ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನ ಮನಸ್ಸಿನ ಚರ್ಯೆಯನ್ನು ಅರಿಯಲು ಅಸಮರ್ಥನಾದರೂ ಆತನ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿದೆ. ''ಏನೇನೋ ಬೆಳಗಲೆಂದೇ ಅವನು ತೊಳಗುವನು'' ಎಂದು ವಿಶ್ವಾಸವಿರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಆ ದಿನ ರಾತ್ರಿ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ತನ್ನ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಮನದ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಬಿಚ್ಚುತ್ತಾನೆ. ಹಿಂಜರಿಯದಿರು ಮನವೆ, ಕಲ್ಲಾಗು ಎದೆಯ ಬೆಣ್ಣೆಯಾಗುವೆ ಮುಂದೆ, ವ್ಯಾಮೋಹವೇ ಸಾಯಿ, ವೈರಾಗ್ಯವೇ ಕಾಯಿ! ಮುಕ್ತಿದೇವತೆ ತಾಯಿ ಬಂದೆನ್ನ ಹೃದಯಕಮಲದಿ ನೃತ್ಯವಾಡು, ಮಾಯೆಯನು ದೂಡು, ಶಕ್ತಿಯನು ನೀಡು, ಎಂದು ತಾನೂ ಮಲಗುತ್ತಿದ್ದ ಮನೆಯ ಕೊನೆಯ ಸಂದರ್ಶನದ ಸ್ಪರ್ಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನನ್ನು ಭವದಿಂದ ವಿಮುಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಕೈಲಾಸ ಬಂದು ತಮಗೆ ನಿದ್ದೆ ಬಂದಿಲ್ಲವೆಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ರನ್ನದೊಡವೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದು, ಆತನ ಹೃದಯ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಚನ್ನನ್ನು ಮೆಲ್ಲಗೆ ಎಚ್ಚರಿಸಿ ಕಂಥಕ, ರಾಹುತ ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ತರಲು ಅವನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ಲಾಯದಿಂದ ತರಲು ಬಂದು ಚನ್ನನಿಗೆ ಉಭಯ ಸಂಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ''ಅವನ ಅಣತಿಯ ನಾನೆಸಗಬೇಕೋ ಬೇಡವೋ ನಾನರಿಯೆ, ಒಡೆಯನೀ ಪರಿ ಹುಚ್ಚನಾದೊಡೆ ವಿಧೇಯನಾಗಿರಬೇಕೆ? ಅವಿಧೇಯತೆಯ ಅವನ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಶುಭವಾಗಬಹುದು''[255] ಎಂದು ಉಭಯ ಸಂಕಟದ ಮಧ್ಯೆ ತೊಳಲಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನ ಈ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮುರಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ರಾಲನೆಂಬ ಪಹರೆಯವನಿಗೆ, ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನನ್ನು ಕತ್ತಲೆಯಲಿ ಅಬ್ಬರಿಸಿ ಹೆದರಿಸಿ ಹಿಂದಿರುಗಿಸುವಂತೆ ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಉದ್ದೇಶ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನನ್ನು ತಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಅಭೀಪ್ಸೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ರಾಲನಿಂದ ಆಗುವ ಕೆಲಸವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಳತೋಟಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತ 'ಎನಿತು ಪಿಸುಮಾತುಗಳು ಮಲಗಿಹವು ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸಲ. ಒಂದೊಂದು ಸಲ? ಹೋಗಿ ಕಣ್ಣಿನಾಸೆಯ ತಣಿಸಿ, ದಣಿಸಿ ಬರುವೆ ಮತ್ತೇಂದೂ ಬಯಸದಿಹ ಕಡೆಯ ಮುತ್ತನು ಕೊಟ್ಟು ಬರುವೆ'[256] ಎಂದು ಹೃದಯಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಯಾರೇ ಆಗಲಿ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಅಷ್ಟು ಸಡಿಲವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯವಾದುದು. ಹೆಂಡತಿ ಯಶೋಧರೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಮುಟ್ಟಲಾರದೆ ಮನದ ತುಯ್ತದಲ್ಲಿ ಸಾಗಿ ಮಗ 'ರಾಹುಲ' ನನ್ನು ನೋಡಿ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಮನಮಿಡಿಯುವಂತದ್ದು.

ಒಂದು ಮುತ್ತನು ಸೆಲೆದು ತೆರಳುವೆನು
ತಂದೆಯೊಲಿದೀಯುವಾ ಮುತ್ತಲ್ಲವಿದು, ಕಂದ
ಸಂನ್ಯಾಸಿಯೀಯುತಿಹೆ ನಿಷ್ಕಾಮ ಚುಂಬನ
ಪರಮಾತ್ಮನೀಯುತಿಹ ಮಂಗಳದ ಮುತ್ತು.[257]

ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನು ಯೋಗ-ಭೋಗಗಳ ಪ್ರಲೋಭನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದಂತೆ ಕಂಡರು ಈತ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಂಡ ವಾಸ್ತವ ಕಠೋರ ಸತ್ಯಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ದರ್ಶನದ ಕಾಣ್ಕೆಯನ್ನು ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಕಾಮದ ಪ್ರಲೋಭನೆ ಕಳಚಿಕೊಂಡು, ವೈರಾಗ್ಯದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇಂಥ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಮಹಾರಾತ್ರಿ' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ 'ಮಾರ'ನ ಪಾತ್ರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನು ಲೋಕ ಕಲ್ಯಾಣ ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ದನಾದರೆ ಮಾರ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನನ್ನು ವೈರಾಗ್ಯಭಾವದಿಂದ ವಿಮುಕ್ತಿಗೊಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿ ವಿಫಲನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಸರ್ವಸೃಷ್ಟಿಯ ಹರ್ಷಕ್ಕಾಗಿ, ಸರ್ವಜೀವರ ಶಾಂತಿಗಾಗಿ ನಾನು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಬುದ್ಧಿಯ ಆಚೆಯ ಮೇಲೆ ಸಿದ್ಧಿಯ ಊರು ಇದೆ. ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮಾರ 'ಸ್ವಪ್ನನಿಧಿಯನ್ನರಸಿ ಮರುಳಾಗಬೇಡ ಎಂದಾಗ' ಸ್ವಪ್ನನಿಧಿ ದೊರಕದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಅನ್ವೇಷಣೆಯೇ ಸುಖಕರ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿಕರವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಶೋಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ 'ಮಾರ' ನ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದರು ಅದು ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನ ಮನದೊಳಡಗಿದ್ದ 'ಮಾರ'ನ ಮರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶೋಧಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾದುದು.

ಚನ್ನಜ್ಞಾ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನ ಅಪ್ಪಣೆಯಂತೆ ಕಂಥಕ ರಾಹುತ ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ತರುತ್ತಾನೆ. ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಚನ್ನರು ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿ ಕಪಿಲವಸ್ತುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಹುದೂರ ಪ್ರಮಾಣ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಚನ್ನನಿಗೆ ತಲೆ ತಿರುಗುತ್ತದೆ. ಎದೆಯಾರುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಕುದುರೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ 'ಚನ್ನನಿಗೆ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನನ್ನು ಮಲಗಿಸಿ ತವ ಗಾಳಿ ಬೀಸುತ್ತಾನೆ. ಚನ್ನ ನಿದ್ದೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಈಗಲೇ ಹೋದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು. ಎಚ್ಚರವಾದ ಮೇಲೆ ಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಂದೆಯಂ ತೊಲಿದಿರುವೆ ಎನ್ನ' ಎಂದು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನ ವ್ಯಂಗ್ಯ ರಾಜನಾಗಿರುವ ತಂದೆ ನನ್ನನ್ನು ಬಂಧನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನನ್ನ ಮನದಾಳತೆಯನ್ನು ಬಗೆಯಲಿಲ್ಲ. ಮಕ್ಕಳ ಆಸೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವುದು ತಂದೆಯ ಕರ್ತವ್ಯ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನ ಎಲ್ಲಾ ಮಾತಿಗೂ ಬೆಲೆಕೊಟ್ಟು ಮರುಮಾತನಾಡದೆ ಬಂದ ಚನ್ನನನ್ನು 'ತಂದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಚನ್ನನಿಗೆ ಎಚ್ಚರವಾದ ಮೇಲೆ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ವ್ಯಥೆ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಆಭರಣಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ವ್ಯಥೆ ಪಡುತ್ತ 'ನಾ ನಿನ್ನ ಬಿಡಲಾರೆ' ಎಂದ ನುಡಿ ಏನಾಯ್ತು, 'ಕಪಿಲವಸ್ತುವಿಗೆ ಹೇಗೆ ಹೋಗಿ ಶುದ್ಧೋದನನಿಗೆಂತು ಮುಖ ತೋರಿಸಲಿ ಹಾ ವಿಧಿಯೆ. ಕೊರಳ ಕೊಯ್ದೆಯ ಎನ್ನ' ಎಂದು ದುಃಖಿಸುತ್ತಾ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಕಂಡು ನನ್ನ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಇವು ಹೊಣೆಯೆ? ತೊಲಗು ತೊಲಗಲೆ ಸಿರಿಯೇ ಎಂದು ಒದೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನ ಕುದುರೆ ಕಂಥಕನನ್ನು ನೆನೆದು 'ಕಂಥಕನೆ ನೀನೆ ಧನ್ಯನು' ನಿನ್ನದೇ ಪುಣ್ಯ ಎಂದು ಕರುಬುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಕುದುರೆಯ ಪುಣ್ಯ ತನಗಿಲ್ಲವೆಂದು ದುಃಖಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನು ತಾನೂ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡು ಬಂದು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಹಿನ್ನೋಟ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷುಕ ಎದುರಾಗಿ 'ಶಿವನ ಬಟ್ಟೆಯನುಟ್ಟ ನೀನೆ ಧನ್ಯನು' ಇಂದು ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ! ಶಿವನಾದೆ ಮುಂದೆ ಎಂದೆಂದೂ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಯ ಉಪಸಂಹಾರ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷ, ಕಿನ್ನರ, ಗಂಧರ್ವ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಯಕ್ಷ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ 'ಕಳೆದ ರಾತ್ರಿಯ ತೆರದ ರಾತ್ರಿಯನು ಕಂಡಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಗಂಧರ್ವನು 'ಅದು ಮಹಾರಾತ್ರಿ! ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ' ಆಗ ಯಕ್ಷ ಕಿನ್ನರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ನೋಡಲ್ಲಿ ! ಮತ್ತೊಂದು ರವಿಯುದಯವೆಸೆದಿಹುದು
ಕತ್ತಲಂದದ ಕೂದಲನು ಕತ್ತರಿಸುತಿಹುದು
ಅನುಮಾನದಿಯ ತೀರದರೆಯಲ್ಲಿ!
....
ರವಿಯಿಬ್ಬರರೊಂದುದಯ
ಹಳೆಯ ಸೂರ್ಯನು ಉದಯಗಿರಿ ಶಿಖರದಲ್ಲಿ!
ಹೊಸ ನೇಸರ್ ಅನುಮಾ ತರಂಗಿಣಿಯ ತೀರದರೆಯಲ್ಲಿ.[258]

ಇಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರ ಸೂರ್ಯರ ಉದಯವಾಗಿದೆ. ಇಬ್ಬರು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಕತ್ತಲನ್ನು ಓಡಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಕಾಣ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗಂಧರ್ವನು ಹೇಳುವ ಮಾತು 'ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನು ಇನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ 'ಬುದ್ಧ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಬುದ್ಧದೇವನ ಪರಮತ್ಯಾಗವೇ ಮಹಾತ್ಯಾಗ, ಎಂದು ಕಿನ್ನರ ಹೇಳಿದಾಗ ಯಕ್ಷ 'ಧನ್ಯಂ' ಮಹಾರಾತ್ರಿ, ಇಂತಹ ರಾತ್ರಿಯ ಬೆಳಕಿನ ಸ್ನೇಹ ಲೋಕಕ್ಕಾಗಲಿ ಎಂದು ಹರಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು 'ಮಹಾರಾತ್ರಿ' ಎಂದು ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಹೊಸ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನ ತ್ಯಾಗ, ಅನ್ವೇಷಣೆ ನಡೆದದ್ದು ಒಂದು ರಾತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅದು ಮಹಾರಾತ್ರಿಯಾಯಿತು. ಹೇಗೆ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕೇಂದ್ರಿಕರಿಸಿ 'ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನ' ವೈರಾಗ್ಯದ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಆಧುನಿಕ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಹೊಸ ಸಂವೇದನೆಯ ಹೆಗ್ಗುರುತಾಗಿದೆ. ಈ ಮಹಾರಾತ್ರಿಗೆ ಚನ್ನನ ಸಹಾಯ ಅಗತ್ಯವೆಷ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ ಮುಗ್ಧ ಜನಸಾಮಾನ್ಯನಾದ ಚನ್ನನ ಪಾತ್ರವನ್ನ ಉದಾತ್ತೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಡಾ|| ಕೆ. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣರವರು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಮುಖ್ಯವಾದುದು.

''ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಭಟನಾರೂಪದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಜನ್ಮತಾಳಿತು ಎಂದು ಚರಿತ್ರಕಾರರ ಮತ, ಆದರೆ ಇದನ್ನೊಪ್ಪದ ಹಿಂದೂ ಪ್ರಜ್ಞೆ ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಧೋಗತಿಗಿಳಿದಿದ್ದ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ತಿದ್ದಿ ಉದ್ಧರಿಸಲು'' ಬುದ್ಧನ ಅವತಾರವಾಯಿತು. ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮೂಲತಃ ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಯೋ (Atheist) ಕಡೆಯ ಪಕ್ಷ ಅಜ್ಞೇಯವಾದಿಯೋ (Argonistic) ಆಗಿದ್ದ ಗೌತಮ ಬುದ್ಧ ಅವತಾರ ಪುರುಷನಾಗಿ ಸಮನ್ವಯ ರೂಪದ ಕಾವ್ಯ ನಾಯಕನಾದ,''[259] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನ್ನು ಕುರಿತು ಹಲವು ಕೃತಿಗಳು ಹೊರಬಂದಿದೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ 'ಯಶೋಧರ' ಎಂಬ ಗೀತ ನಾಟಕವೂ ಒಂದು, ಇದರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧ, ಬುದ್ಧತ್ವ ಪಡೆದು ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳು ಭೇಟಿಯಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನಾಧರಿಸಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸನ್ಯಾಸಿಯಾದ ಗಂಡನನ್ನು ಅಪ್ಪುವುದು ತಪ್ಪೆಂಬ ಧರ್ಮದ ಕಟ್ಟಳೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ, ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರು 'ಕಿಸಾಗೌತಮಿ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬುದ್ಧ ಪವಾಡ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮೂಲಕ ಲೌಕಿಕ ದುಃಖವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಮಹಾತ್ಮನಲ್ಲ; ಸಾವಿನ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಅರಿವು ಮಾಡಿಕೊಂಡುವ ಮೂಲಕ ಸಹನೆಯನ್ನು ಕಲಿಸುವ ಬುದ್ಧಗುರುವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಂತೆ ಕುವೆಂಪು 'ಮಹಾರಾತ್ರಿ'ಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧ ನಾಯಕನಾಗಿ ಸಂಸಾರತ್ಯಾಗ ಮಾಡುತ್ತ ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗೆ ನಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಹೊರಹಾಕುತ್ತ ನಡೆಯುವ ರಾತ್ರಿಯೇ ಮಹಾರಾತ್ರಿಯಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರ ಮುಂದಿನ ನಾಟಕಗಳಾದ 'ಬಿರುಗಾಳಿ ಮತ್ತು ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ' ನಾಟಕಗಳು ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಮಹಾಕವಿಯ ಟೆಂಪೆಸ್ಟ್ ಮತ್ತು ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್ ನಾಟಕಗಳಿಂದ ಅನುವಾದಗೊಂಡ

ನಾಟಕಗಳಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವೆರಡು ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ನಾಟಕಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮುಗಿಸಿದಂತಾಗಬಹುದೆಂಬುದು ನನ್ನ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮಕ್ಕಳ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಬಿರುಗಾಳಿ' ಧ್ವನಿರಮ್ಯವಾದ ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಕವಿಯ 'ಟೆಂಪೆಸ್ಟ್' ನಾಟಕದ ಅನುವಾದವಾದರೂ ಕುವೆಂಪುರವರ ಪ್ರತಿಭಾಮೂಸೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ರಚನೆಯಂತೆ, ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪರಿಸರ, ಸನ್ನಿವೇಶ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿದೆ. ಮೂಲದಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ದೃಶ್ಯಗಳು ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿರುವುದರಿಂದ ''ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿರುವ ಜೀವನ ದರ್ಶನ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನದಿಂದ ಅಭಿನ್ನವಾದುದು, ಆದುದರಿಂದಲೇ ಪಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸನ್ನಿವೇಶ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ನಾಟಕದ ವಾತಾವರಣ ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೂ ಅಭಿರುಚಿಗೂ ತುಂಬ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ''.[260] ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಬಿರುಗಾಳಿ' ನಾಟಕ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂಬಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು.

ಕವಿ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಕವಿಯ ಪ್ರೇರಣೆ ಪ್ರಭಾವವಿರುವುದಾದರೂ ಮೂಲ ಕೃತಿಗಳ ವಿಷಯವನ್ನೂ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ತಂದುಕೊಳ್ಳದೆ ಅಲ್ಲಿನ ಉತ್ತಮವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷಾ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಿದ್ದಹಸ್ತರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಸತು ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಅನುವಾದ, ಭಾಷಾಂತರ, ರೂಪಾಂತರಗಳು ಜರುಗುತ್ತಿದ್ದವು ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗಿ ಎಸ್.ಜಿ. ನರಸಿಂಹಚಾರ್‍ಯರು ಹಟ್ಟಿಯಂಗಡಿ ನಾರಾಯಣರಾಯರು, ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಮೊದಲಾದವರು ನಾಂದಿಹಾಡಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಭಾವ ಕುವೆಂಪುರವರ ಮೇಲೂ ಬೀರದೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ವತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಹವಣಿಕೆ ಕುವೆಂಪುರವರ ನಿಲುವಾಗಿದ್ದರಿಂದ 'ಬಿರುಗಾಳಿ' ನಾಟಕವನ್ನು ಹೊಸ ದರ್ಶನದ ಮೂಲಕ ಧ್ವನಿರಮ್ಯವಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರೊ॥ ಟಿ.ಎಸ್. ವೆಂಕಣಯ್ಯನವರು 'ಬಿರುಗಾಳಿ' ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆಯುತ್ತ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ''ಅವರು ಮೂಲಗ್ರಂಥವನ್ನು ಓದಿ, ಅದನ್ನು ಓದಿದ್ದರಿಂದ (ಟೆಂಪೆಸ್ಟ್) ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಮುಖ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು, ಭಾವಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಒಂದು ಹೊಸ ನಾಟಕವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿರುತ್ತಾರೆ''. ಇದನ್ನು ಮೂಲನಾಟಕದ ಭಾಷಾಂತರ ಅಥವಾ ಅನುವಾದ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಆ ನಾಟಕವನ್ನು ಈ ನಾಟಕ ರಚನೆಗೆ ಪ್ರೇರಕವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ಭಾವಗಳು ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ...... ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪುಷ್ಟಿಗೂ ಅವಶ್ಯಕವೆಂದು ತೋರಿದಾಗ ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಅವನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಳೆಯದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ, ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾದ ಈ ಹೊಸ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆಂಬುದು ಈ ಕವಿಗಳ ಶಕ್ತಿ ವರ್ಚಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ.[261] ಎಂದು ನಾಟಕ ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದು ಸತ್ಯಸ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಸ್ವತಂತ್ರ ರಚನೆಯಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ನಾಟಕದ ವಸ್ತು ವಿಷಯವೇನೆಂದರೆ ಇದು ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಏರಿಳಿತಗಳನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಿದರೂ ಕೆಳದಿಯ ನಾಯಕ ಭೈರವನಾಯಕನ ಬದುಕನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತ 'ಬಿರುಗಾಳಿ' ಯಂತೇ ನಾಟಕದ ಕಥೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಭೈರವನಾಯಕ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಮಗಳು ಗೌರಾಂಬೆ ಸಣ್ಣ ದ್ವೀಪವೊಂದರಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದು ಸಾತ್ವಿಕ ಸ್ವಭಾವವಾದ ಭೈರವನಾಯಕನು ಹನ್ನೆರಡು

ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿ ಬಾಳಿದ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಮಗಳ ಮುಂದೆ ಬಿಚ್ಚುತ್ತ ಹೋಗುವುದೇ ನಾಟಕದ ತಿರುಳು. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವತತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ಗಮನ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ, ಬಿರುಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮನೋಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾವು ಗುರ್ತಿಸಿದರೆ ಅದು ವಿಶ್ವ ಕೃತಿಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರುವುದಿಲ್ಲ. ಸರ್ವಕಾಲ ದೇಶಮಾನ್ಯವಾಗುವ ವಿಶ್ವ ತತ್ತ್ವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಗುರ್ತಿಸುವುದರಿಂದ ನಾಟಕ ಕೃತಿಗೆ ವಿಶ್ವತ್ವ ಮತ್ತು ಶಾಶ್ವತತ್ತ್ವ ಒದಗುವಂತಾಗುತ್ತದೆ.[262] ಎಂದು ಕುವೆಂಪುರವರೇ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಾದ ದುಶ್ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಚ್ಛಕ್ತಿಗಳ ಹೋರಾಟದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತ್ಯಾಗ, ಪ್ರೇಮ, ಕ್ಷಮೆ, ಸತ್ಯ, ಶಾಂತಿ, ಮೊದಲಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವುದೇ ನಾಟಕದ ಪ್ರಮುಖ ಆಶಯವಾಗಿದೆ.

ಬಿರುಗಾಳಿ ನಾಟಕವೂ ಒಂಭತ್ತು ದೃಶ್ಯಗಳಿಂದ ಆವೃತ್ತವಾದ ಒಂದು ಸುಂದರ ನಾಟಕವಾದರೂ ಎರಡು ಘಟನಾವಳಿಗಳಿಂದ ನಾಟಕ ಧ್ವನಿ ರಮ್ಯತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಒಂದನೆಯದಾಗಿ ಭೈರವನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚಿತ್ರಣ ಕಂಡು ಬಂದರೆ, ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಭೈರವನಾಯಕನ ಮಗಳಾದ ಗೌರಾಂಬೆ ಮತ್ತು ಶಿವನಾಯಕರ ಪ್ರಣಯಚಿತ್ರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದಂತಿರುವುದರಿಂದ ಓದುಗರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬಿರುಗಾಳಿಯಂತೆ ನಡೆದು ಹೋಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಪಾಶವೀಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ದೈವೀಶಕ್ತಿಗಳ ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ನಾಟಕ ಆರಂಭವಾಗುವುದು ಬಿರುಗಾಳಿಯ ಆರ್ಭಟದಿಂದ ಅದು ರುದ್ರನಾಯಕ ರಣನಾಯಕರ ದುರಾಶೆ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುವಂತೆ, ಇಲ್ಲಿ ಭೈರವನಾಯಕನ ಶಾಪದ ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭೈರವನಾಯಕ ಯೋಗಬಲದಿಂದ ನಿಸರ್ಗದೇವತೆಗಳನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಕೆಳದಿಯಿಂದ ಹೊರಟ ಒಂದು ವಿಹಾರನೌಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದವರೆಲ್ಲ ಬಿರುಗಾಳಿಯ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ನೀರು ಪಾಲಾದರೂ, ನೌಕೆ ಮುಳುಗಿದಂತೆ ಕಂಡರು ರಣನಾಯಕ, ಶಿವನಾಯಕ, ತ್ರಿಶಂಕು, ಭೀಮಣ ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸ್ವಲ್ಪ ತೊಂದರೆಯಾಗದಂತೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ಕೊಡುವ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ''ಋಷಿ ಶಾಪವೂ ಎಂತು ಕ್ಲೇಶಕಾರಿಯೋ ಅಂತೆ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ಲೇಶಹಾರಿಯೂ ಮಂಗಳಕಾರಿಯೂ ಅಹುದು.... ದುಃಖ ಯಾವಾಗಲೂ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಸ್ವರೂಪಿ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಹೃದಯದ ಕಲ್ಮಷವನ್ನು ತೊಳೆದು ಪಾವನಗೊಳಿಸಿ ದೈವೀಕೃಪೆಗೆ ಯೋಗ್ಯ ಪಾತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ.''[263] ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ತನ್ನ ತಮ್ಮನಾದ ರುದ್ರನಾಯಕನನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಭೈರವನಾಯಕ ಬಂದಿದ್ದರೂ, ರುದ್ರನಾಯಕನಿಗೆ ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ ಪಾಪಕರ್ಮಗಳ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತದಿಂದ ನೊಂದು ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದಿಂದ ಪಾಪನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಕುವೆಂಪುರವರ ಧೋರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತನ್ನ ತಂದೆ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಬಿರುಗಾಳಿಯಿಂದ ಗೌರಾಂಬೆಗೆ ದುಃಖವಾದರೂ ಕೊನೆಗೆ ಶಿವನಾಯಕನ ಸಂಗ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಸುಖಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ನಿಲುವನ್ನು ಕುವೆಂಪುರವರು ನಾಟಕದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಕೆಳದಿಯಿಂದ ಹೊರಟ ನೌಕೆ ಬಿರುಗಾಳಿಯ ಆರ್ಭಟಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿ ಮುಳುಗಿದಾಗ ತ್ರಿಶಂಕು ಮತ್ತು ಭೀಮಣರಿಗೆ ತಾವು ಬದುಕಿದ್ದೇವೆಯೆ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಪರಿವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಚಳಿಯಿಂದ ನಡುಗುತ್ತ ಹಸಿವೆಯಿಂದ ಪೀಡಿತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ತ್ರಿಶಂಕು ಎಲ್ಲರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಬೊಜ್ಜು ಬಂದಿಹ ದೇಹ, ಈಜಲರಿಯೆ! ಡೊಳ್ಳು ಬಂದಿಹ ಹೊಟ್ಟೆ ಮುಳುಗಲರಿಯೆ, ಹೊಳೆ ಕೂಡ ಹೇಸಿ ಬಿಸುಟಿತೆ ನನ್ನ? ಎಂಬ ಮಾತು ತಾವು ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ ಎಲ್ಲಾ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಸಿವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಭಕ್ಷ್ಯಭೋಜ್ಯಗಳಿಲ್ಲ. ಸಾವೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನಾಳುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನನ್ನ ಹಸಿವೆಯೇ ನನ್ನ ಬೊಜ್ಜು ಬಾಡನು ಕಿತ್ತು ಸುಲಿಸುಲಿದು ನುಂಗುತಿದೆ. ಹಸಿದಿರುವ ಮರುಳುಗಳ ದ್ವೀಪವಿದು! ನಿಜವಾಗಿಯೂ

ದೆವ್ವಗಳ ದ್ವೀಪ ಎಂದು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತದಿಂದ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವಾಗುವುದೇ ಅವರ ಹಸಿವಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ವಂಚನೆ, ಮೋಸ, ದ್ರೋಹ, ಲೋಭಗಳೇ ಅವರನ್ನು ಕಿತ್ತು ತಿನ್ನುತ್ತಿದೆ. ಎಂಬುದು ಕುವೆಂಪುರವರ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದಿಗ್ಧ ಮತ್ತು ಸಂಕ್ರಮಣತೆಯಿಂದಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಸಂತಸವಾಗುವುದನ್ನು ವಿಶ್ವತತ್ತ್ವದ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕುವೆಂಪು ಮುಂದಿನ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ 'ದೋಣಿ ಮುಳುಗಿದ್ದನ್ನು ಕಂಡ ಗೌರಾಂಬೆಗೆ' ದುಃಖ ಉಂಟಾಗಿ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಮುಖ್ಯವಾದರೂ ತಂದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ನಾಟಕದ ಜೀವಕೇಂದ್ರ ಕೂಡ ಆಗಿದೆ.

ಪುಣ್ಯಾತ್ಮರೊಬ್ಬರೂ ಇರಲಿಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲಿ?
ನಿನ್ನ ಮಂತ್ರದ ಶಕ್ತಿ ನನಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲಿ
ಹೊಳೆಯನಿಳೆ ಈಂಟುವಂದದಿ ಮಾಡಿ ದೋಣಿಯನು
ಪೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದೆ![264]

ಹೂವಿನ ಹೃದಯದ ಗೌರಾಂಬೆಯ ಮಾತು ತಂದೆ ಭೈರವನಾಯಕನಿಗೆ ಸಂತೋಷವಾಗಿ ನಾನೇ 'ಬಿರುಗಾಳಿ' ಎಬ್ಬಿಸಿದ್ದು ಎಂದೇಳಿ ಆ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದವರೆಲ್ಲ ಬೇರೆ ದ್ವೀಪದ ಕಡೆ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿದ್ದಾರೆಂದು ತಿಳಿಸಿ ತನ್ನ ಪೂರ್ವ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಮಗಳಿಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕುವೆಂಪು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರಭುತ್ವ ವಿರೋಧಿ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವರು ಆದ್ದರಿಂದ ಗೌರಾಂಬೆಗೆ ತನ್ನ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕ್ಷಮೆ, ದಯೆ, ಸಹನೆ, ಅನುಕಂಪ, ಪ್ರಜಾಪಾಲನೆ ಮುಂತಾದ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಭೈರವನಾಯಕನಿಗೆ ತನ್ನ ತಮ್ಮನಾದ ರುದ್ರನಾಯಕನ ಮಾತು ಇವುಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೋಯಿತು.

ನನ್ನನುಜ
ನೆದೆಯಲಿ ಕೆಟ್ಟ ಬಯಕೆಯ ಬೆಳೆದು, ಮರವಾಯ್ತು,
ನಾನೆನಿತು ಹಿರಿದಾಗಿ ತಮ್ಮನನು ನಂಬಿದೆನೊ
ತಮ್ಮನ ದುರಾಶೆಯೂ ಅದಕೆ ಇರ್ಮಡಿಯಾಯ್ತು!
ರಾಜ್ಯದಾದಾಯವೆಲ್ಲವೂ ಅವನ ಕೈಸೇರಿ,
ದೊರೆಯ ಬಲವದರೊಡನೆ ಗೆಳೆತನ ಬೆಳೆಯಿಸೆ
ಮುಂದೇನು? ಧನಮದದ ಬೆನ್ನಿನೊಳೆ ದರ್ಪಮದ
ಹುಟ್ಟಿದೊಡೆ, ಸದ್ಗುಣವು ದುರ್ಗುಣಕೆ ತಿರುಗುವುದು
ಅಂತೆ ಆ ರುದ್ರನೂ ತಾನೆ ಭೂಪತಿಯೆಂದು
ನಂಬಿದನು, ಬಾಹ್ಯದಲಿ ನಮ್ರತೆಯನಭಿನಯಿಸಿ
ತನ್ನ ವಾಣಿಯೆ ರಾಜವಾಣಿಯೆಂಬಂದದಲಿ
ನಟಿಸ ತೊಡಗಿದನು......[265]

ಎಂದು ಸಿಂಹಾವಲೋಕನ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ಪೂರ್ವಕಥೆಯನ್ನು ತಾವು ನಡೆದು ಬಂದ ದಾರಿಯನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತ, ಇದು ಧರ್ಮವೇ ವಿಚಾರಿಸು ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಇಂತಹ ರಾಜ್ಯದ್ರೋಹಿ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾಸಘಾತಕನನ್ನು ಕಂಡು ನಾನು ನಟ್ಟಿರುಳಲ್ಲಿ ಬಂದು ನೆಲಸಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈಶ್ವರನ ದಯೆಯಿಂದ ನಾನು ಲೌಕಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತೊರೆದು ಈ ದ್ವೀಪಕ್ಕೆ ಬಂದೆ. ಜಯದೇವನೆಂಬ ಮುದಿಯ ಸರದಾರನು ಕರುಣೆಯಿಂದ ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಬೇಕಾದ ಅನ್ನ ವಸನಗಳನ್ನು ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಟ್ಟಿದ್ದನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಯದೇವನೊಬ್ಬ ಸದ್ಗುಣಿ. ಪಾಪಬೀರು ನನಗೆ ಬೇಕಾದ ಕೆಳದಿಗಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿದನು ಎಂದು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜಯದೇವನ ಪಾತ್ರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ.

ಭೈರವನಾಯಕನೂ ಬಂದು ನೆಲಸಿದ ನಿರ್ಜನ ದ್ವೀಪ ಹಲವು ಘಟನಾವಳಿಗಳ ಸಂಗಮಸ್ಥಾನ ಭೈರವ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಮಂತ್ರವಾದಿನಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದಳು. ಇವಳ ಮಗನಾದ ಶನಿಯನು ಅನಾಗರಿಕನಾಗಿದ್ದವ, ಮಂತ್ರವಾದಿನಿ ಸಾವನ್ನಪ್ಪಿದ್ದಳು ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಾಗರಿಕನಾಗಿದ್ದ ಶನಿಯನಿಗೆ ವಿದ್ಯೆನೀಡಿ. ಅರ್ಧಮಾನುಷ ಸೇವಕನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೈರವನ ಮೇಲೆ ಶನಿಯನು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಮಾತ್ಸರ್ಯದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಅದೇ ರೀತಿ ಕಿನ್ನರನು ಭೈರವನ ಅತಿಮಾನುಷ ಕಿಂಕರನಾಗಿ ಸೇವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದನು ಕಾರಣ. ಮಂತ್ರವಾದಿನಿ ಮರದ ಪೊಟರೆಯಲ್ಲಿ ಸೆರೆ ಹಾಕಿದ್ದಳು. ಇದರಿಂದ ಭೈರವನು ಪಾರು ಮಾಡಿ ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಭೈರವನ ಸೇವಾಕರ್ತನಾಗಿದ್ದನು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳ ನೆಲೆವೀಡಾಗಿ ದ್ವೀಪವಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಮಾಯ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಕಳಸವಿಟ್ಟಂತೆ ಗೌರಾಂಬೆ, ಶಿವನಾಯಕರ ಪ್ರಣಯ ಕೇಳಿ ರಮಣೀಯತೆಯಿಂದ ನಡೆದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಫುರದ್ರೂಪಿಯಾದ ಗೌರಾಂಬೆ ಶಿವನಾಯಕನನ್ನು ಕಂಡೊಡನೆ ಆಗುವ ಕಣ್ಣಾಟವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಭೈರವ ನಾಯಕನ ಮುಖಾಂತರ ಹೇಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ನಾಟಕದ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ಭೈರವನಾಯಕನೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಮಾನವೀಯ ಖನಿಯಾದ ಭೈರವನೇ ತನ್ನ ಮಗಳ ನೋಟವನ್ನು ಕಂಡು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಕಣ್ಣು ಕೂಡುವ ಮುನ್ನಮೆದೆಯೆರಡು ಕೂಡಿದವು!
ಇದಕಾಗಿ, ಗಗನ ಚಾರಿಯೆ, ನಿನಗೆ ಬಿಡುಗಡೆ.[266]

ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ವೇದಾಧ್ಯಯನಶೀಲನಾದ ಬೈರವನಾಯಕನು ತನ್ನ ಮಗಳ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸುವ ವಿಧಾನವಾದರೂ, ಸಮಗ್ರ ಬದುಕಿನ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಸಾಕು, ಸಾಕೀ ಬಣ್ಣದಾಳಾಪಂ;
ತರುಣ ತರುಣಿಯರಾಗಳೇ ಬೇಟದುರುಳಿನಲಿ
ಸಿಲುಕಿಹರ್, ಮೊತ್ತ ಮೊದಲನೆ ನೋಟದಿಂದುದಿಸಿ
ಬರ್ಪಾ ಬೇಟಮಸ್ಥಿರಮೆಂದು ತಿಳಿದವರ
ಮತಮಿಹುದು, ಸುಲಭದೊಳೆ ದೊರೆತುದಕೆ ಬೆಲೆಯಿರದು
ಎಂಬರ್, ಅದಕಾಗಿ ಎಡರುಗಳ ತಂದೊಡ್ಡುವೆನ್.[267]

ಭೈರವ ನಾಯಕನೂ ಕ್ಷಣಿಕದಲಿ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದರು. ಅದು ದೀರ್ಘ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಾದ ಮಾನವ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೈರವನು ಹಿಂದೆ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಇನ್ನಿತ್ತರ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತದಿಂದ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಗೊಂಡು ಉದ್ಧಾರವಾಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು ಕುವೆಂಪುರವರ ಸರ್ವೋದಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಭೂತ ಕನ್ನಡಿ ರೂಪದಂತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ''ವೈರ ವೈರಕ್ಕೆ ಮದ್ದಲ್ಲ, ಸೇಡು ಸೇಡನ್ನೆ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮ, ಔದಾರ್ಯ, ಕ್ಷಮೆ, ಸಹನೆ, ದಯೆ, ಮಾನವನನ್ನು ಪುನೀತಗೊಳಿಸುವ, ಭೂಮಿಗೆ ನಾಕವನ್ನೆಳೆದು ತರುವ ದೈವೀಗುಣಗಳು ಇವೆಲ್ಲ ಪೂಜೆ, ಧ್ಯಾನ, ಪ್ರಾರ್ಥನೆ, ತಪಸ್ಸುಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಒದಗುವಂತವು ಎಂಬಿವೇ ವಿಶ್ವತತ್ತ್ವಗಳು ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮಿತವಾಗಿವೆ.''[268]

ಹೀಗೆ ಭೈರವನಾಯಕ ತನ್ನ ಶಾಂತಿದಾಂತಿಗಳಿಂದ ಅಜಾತಶತ್ರುವಾಗಿ ತನಗೆ ಕೇಡು ಬಗೆದವರನ್ನು ಪ್ರತಿಹಿಂಸೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡದೆ ಕ್ಷಮಿಸಿ ದಯಾಮೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಮೆರೆದನೆಂಬುದೇ ಈ ನಾಟಕದ ಅಂತರಾಳ. ಇದಕ್ಕೆ ಆಕರ್ಷಕ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವಾಗಿ ಶಿವನಾಯಕ, ಗೌರಾಂಬೆಯರ ಪ್ರೀತಿ,

ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಕೂಡಿ ವಿವಾಹ ಉಂಟಾಗಿ ಸುಖಾಂತದ ಕಡೆ ನಾಟಕ ಸಾಗಿ, ಭೈರವನ ಅತಿಮಾನುಷ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಎಬ್ಬಿಸಿದ ಬಿರುಗಾಳಿ ತಂಗಾಳಿಯಾಗಿ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರೇ ಹೇಳಿರುವ ಹಾಗೆ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶನಿಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕಿನ್ನರ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪಾಶವೀಶಕ್ತಿ ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಕಾರ ಸ್ವರೂಪದ್ದು. ಅದು ಅಧೋಮುಖಿಯಾದದ್ದು ಅಹಂಕಾರ, ಸ್ವಾರ್ಥ, ಲೋಭ, ಆಲಸ್ಯ, ಹೊಟ್ಟೆಬಾಕತನ ಅದರ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ದೈವೀಶಕ್ತಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾದುದು, ಊರ್ಧ್ವಮುಖಿಯಾದುದು. ತ್ಯಾಗ, ಔದಾರ್ಯ, ಪ್ರೇಮ, ಕ್ಷಮಾ, ಇದರ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ, ಶನಿಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕಿನ್ನರಶಕ್ತಿಗಳೆರಡು ಮಾನವನಲ್ಲಿವೆ. ಶನಿಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ದಮನ ಮಾಡಿ ಕಿನ್ನರಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಮಾನವನ ಉನ್ನತಿ ಸಾಧ್ಯ. ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶನಿಯ ಮತ್ತು ಕಿನ್ನರರ ಸ್ವಭಾವಗಳಿಂದ ಅವರು ಹೇಗೆ ಪಾಶವೀ ಮತ್ತು ಧೈವೀಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಕೇತ ಮಾತ್ರರು ಎಂದು ವಿಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೈರವನೌಯಕ ಶನಿಯನ್ನು ಗುಲಾಮಗಿರಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು, ಕಿನ್ನರನ ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಧ್ಯೇಯ ಸಾಧನೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಕೃತಾರ್ಥನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕಲ್ಯಾಣಕಾರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಎಂದು ಬಿರುಗಾಳಿ ನಾಟಕದ ಟಿಪ್ಪಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರು ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು 'ಶನಿ' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಪ್ರೊ॥ ಕೆ. ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪನವರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ''ಯಾವ ಪಾಶವೀಶಕ್ತಿಯು ದೈವೀಶಕ್ತಿಯ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲದು, ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಗೂ, ಶಿಷ್ಟಶಕ್ತಿಗೂ ಹೋರಾಟ ನಡೆಯತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಎಚ್ಚರ ತಪ್ಪಿದರೆ ಆತ್ಮವು ಲೋಭ, ಮೋಹ, ವಂಚನೆ, ಮತ್ಸರಗಳ ಬಿರುಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಕೊಚ್ಚಿಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗದೆ ಅವನು ಸುಖಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಆ ಬಿರುಗಾಳಿಯನ್ನು ಅಡಿಗಿಸಿ ಸ್ಯೆರಣೆ, ಶಾಂತಿ, ಸಾಧಿಸಿ ಕೃತಕೃತ್ಯನಾಗಬೇಕು. ಕ್ಷಮಾಮೂರ್ತಿಯಾಗಬೇಕು. ಉದಾತ್ತಚರಿತನಾಗಬೇಕು. ಈ ತತ್ತ್ವ ಬಿರುಗಾಳಿ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ''[269] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶನಿಯನ ಪಿತೂರಿ, ರಂಗನಾಯಕ, ರುದ್ರನಾಯಕರ ಪಿತೂರಿ ಎಲ್ಲವೂ ಭೈರವನಾಯಕನ ದೈವೀಶಕ್ತಿಯ ಉದಾತ್ತ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಭಂಗಹೊಂದಿ ನಿಜಮನುಷ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಮರುಳಾಗಿರ್ದ ನಾವೆಲ್ಲರುಂ ಮರಳಿ ತಿಳಿಮನಹೊಂದಿ ಮನುಜರಾಗಿಹೆವು ಎಂಬ ಮಾತು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ತ್ರಿಶಂಕು, ಭೀಮಣರು ಕುಡಿಯುವ ಹೆಂಡದ ಸಂಕೇತವೇನೆಂದರೆ ಪಾಶವೀ ಶಕ್ತಿಗಳಾದ ಅಹಂಕಾರ, ವಂಚನೆ, ಮೋಸ, ಸ್ವಾರ್ಥ, ಲೋಭ, ಆಲಸ್ಯ, ಹೊಟ್ಟೆಬಾಕತನ, ಅಮಾನುಷತೆ, ಮುಂತಾದ ಪಿತ್ತದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕೊನೆಗೆ ತ್ರಿಶಂಕು ಭೀಮಣರು ಭೈರವನಾಯಕನನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಬರುವರು. ಆಗ ಅವರು ಕುಡಿದಿದ್ದ ಹೆಂಡದ ಮತ್ತೆಲ್ಲ ಇಳಿದು ಹೋಗುವುದು. ಕಿನ್ನರನು ಹಾಡುತ್ತ ಹೋಗುವನು.

ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ಮಾನವನ ಮನೋರಂಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ನಿರಂತರ ಹೋರಾಟವಾದ ದುಶ್ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಚ್ಛಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಅಂತಃಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಮುಖೇಣ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ದೈವೀಶಕ್ತಿಯ ಮುಂದೆ ಪಾಶವೀಶಕ್ತಿ ನಿಲ್ಲದು, ಎಂದು ದೈವೀಶಕ್ತಿಯ ವಿಕಾಸ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಹಿಂಸೆಯ ಅಸ್ತ್ರದಿಂದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಧ್ವಂಸ ಮಾಡಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿತತ್ತ್ವದ ಮೂಲಕ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು 'ಬಿರುಗಾಳಿ' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ಬಿರುಗಾಳಿ' ನಾಟಕವೂ ಬಿರುಗಾಳಿಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾ ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ದೈವೀಶಕ್ತಿಯ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಶಾಂತಿ, ಸಹನೆ, ಅಹಿಂಸೆ, ಪ್ರೇಮ, ಗಳ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು

ಉಪದೇಶಿಸುವ ನಾಟಕವಾದರೂ ಇದು ಮೂಲ ಕವಿ ಷೇಕ್ಸ್‌ಫಿಯರ್‌ನ ಟೆಂಪೆಸ್ಟ್ ನಾಟಕದ ಮೂಲಾಂಶವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯತೆ ಅಥವಾ ಕರ್ನಾಟಕೀಕರಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸುವಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯಿಂದ ವಿಶ್ವತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಬಲವಾಗುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಕವಿಯ 'ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್' ನಾಟಕವನ್ನು ಕುವೆಂಪುರವರು 'ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ'ಯಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಎರಡು ನಾಟಕಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಆದರೂ 'ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ' ಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಾಟಕ ಪರಂಪರೆಗೆ 'ದುರಂತ'ದ ಛಾಯೆ ಒದಗಿಸಿದ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರ ಪರಂಪರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ ನಾಟಕವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀಯವರು ಮಹಾಭಾರತದ ವಿಷಯವನ್ನು ರನ್ನನ ಗದಾಯುದ್ಧ ಕಾವ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ್' ನಾಟಕವನ್ನು ದುರಂತನಾಟಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರು ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳಾದ ಎ. ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಸೂಚನೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ 'ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ' ನಾಟಕವನ್ನು ದುರಂತ ನಾಟಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ವಸ್ತು ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಾದರೂ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಸ್ವತಂತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಮೈತಾಳಿದಂತಾಗಿದೆ.

'ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ' ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆಯುವಾಗ ಎ.ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಮುಖ್ಯವಾದುದಾಗಿದೆ. ''ಬಿದನೂರಿನ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಷೇಕ್ಸ್‌ಫಿಯರನ 'ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್' ನಂಥ ಕಥೆಯಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದಲ್ಲವೇ.''[270] ಎಂಬ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಅಪೂರ್ವವಾಗಿ ದುರಂತ ನಾಟಕವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ 'ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್' ನಾಟಕದಿಂದ ಆಂಶಿಕವಾಗಿ ಪ್ರೇರಣೆಗೊಂಡು ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಿದನೂರಿನ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ' ಎಂಬ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಬಿದನೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ರಾಜಮನೆತನದ ಒಳತೋಟಿಯನ್ನು ಗುರ್ತಿಸುತ್ತಲೆ ಕಲುಷಿತವಾದ ಪ್ರಣಯ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಹೆಣೆದಿದ್ದಾರೆ. ರಾಮರಾಯನೆಂಬ ಹೆಸರಿನ 'ತೃಣಾನಂದ ಸ್ವಾಮೀಜಿ'ಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಕಾಣ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. 'ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ' ನಾಟಕದ ಕ್ರಿಯೆ ಭೂತಪ್ರೇತದ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ನಾಟಕ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ರುದ್ರಾಂಬೆಯು 'ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ'ಯಾದ ಮೇಲೆ ನಾಟಕ ಹೊಸ ಕಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ'ಯ ಮರಣದೊಂದಿಗೆ ದುರಂತ ನಾಟಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಒಟ್ಟು ಐದು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ನಾಟಕದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೆಳಸಬಹುದು. ಈ ಐದು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾಣ್ಕೆ ಇರುವುದನ್ನು ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು.

ಕುವೆಂಪುರವರು ರಾಜಮನೆತನದೊಳಗೆ ನಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಲೇ ಜೀವಪರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮೂಲತಃವಾಗಿ ಬಿದನೂರಿನ ಇತಿಹಾಸದ ರಾಜಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಒಳಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಗುರ್ತಿಸುತ್ತಲೇ, ಆ ರಾಜಮನೆತನದ ಅರ್ಥಾತ್ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪ್ರಭುತ್ವದೊಳಗೆ ಉದಾರವಾದಿ ನೆಲೆಯ ಬಸವಯ್ಯ ಮತ್ತು ರುದ್ರಾಂಬೆಯ

ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಬಿದನೂರು ರಾಜಮನೆತನದ ಬಸವಯ್ಯನ ತಂದೆಯಾದ ಬಸವಯ್ಯನಾಯಕನನ್ನು ಚೆಲುವಾಂಬೆ (ಬಸವಯ್ಯನ ಮಲತಾಯಿ) ವಿಷ ಹಾಕಿ ನಿಂಬಯ್ಯನ ಪ್ರಣಯದಾಸೆಗೆ ಸಾಯಿಸುವ ಹುನ್ನಾರವನ್ನು ಕಾಣುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಬಸವನಾಯಕನ ಪ್ರೇತದೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಮಗ, ಬಸವಯ್ಯನು ಕೊಲೆ ಮಾಡಿದವರನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವ ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಚೆಲುವಾಂಬೆ ನಿಂಬಯ್ಯರ ಪ್ರಣಯದಾಟದ ಓಕುಳಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾಳಜಿ ಇರುವುದು. ಸಂಸ್ಥಾನದ ಸುಪ್ಪತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಚೆಲುವಾಂಬೆ ನಿಂಬಯ್ಯರ ಒಳತೋಟಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಲೇ ರುದ್ರಾಂಬೆ ಮತ್ತು ಬಸವಯ್ಯರ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತ ಇಂತಹ ಒಳಗುದಿಗಳಿಂದ ಆಗುವ ಅನಾಹುತದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಐದು ಅಂಕಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಈ ದುರಂತ ನಾಟಕದ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯತತ್ತ್ವ ಮೀಮಾಂಸಕರ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ 'ಕೆಥಾರ್ಸಿಸ್' ತತ್ತ್ವವೂ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದೆ. ಕೆಥಾರ್ಸಿಸ್ ಎಂದರೆ ''ಕರುಣೆ ಮತ್ತು ಭಯಗಳ ಮೂಲಕ ದುರಂತ ನಾಟಕ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನಲ್ಲಿರುವ ಆ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಶಮನಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.''[271.] ಈ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪುರವರು 'ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ'ಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

'ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ' ನಾಟಕದ ನಾಯಕನಾಗಿ ಬಸವಯ್ಯ ಕಂಡು ಬಂದರು 'ರುದ್ರಾಂಬೆ' ತನ್ನ ಪ್ರಣಯಿ ಬಸವಯ್ಯ ಮರಣವನ್ನಪ್ಪಿದ ಮೇಲೆ ಕಾವುಗೊಂಡು ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರದ ನಾಯಿಕೆಯಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಈಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವು ದೋಷಾರೋಪಣೆಗಳಿದ್ದರೂ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು ಕುವೆಂಪು ವಿಶಿಷ್ಟತೆ. ಬಸವಯ್ಯನು ನಾಟಕದ ನಾಯಕನಾಗಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಕಂಡರು: ಆತನಲ್ಲಿ ಕ್ಷಾತ್ರ ತೇಜಸ್ಸಿಲ್ಲ. ಆತನೊಬ್ಬ ಭಾವಜೀವಿಯಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಸವಯ್ಯ ನಾಟಕದ ಅರ್ಧಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ದುರಂತವಾಗುವುದರಿಂದ ಓದುಗರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲಾರದೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಕುವೆಂಪು ರುದ್ರಾಂಬೆಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ 'ರುದ್ರಾಂಬೆ'ಯೇ 'ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ' ಯಾಗಿ ಹಲವು ಜಂಜಡಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಒಡಮೂಡುವ ದಿಟ್ಟ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಬಸವಯ್ಯನು ತನ್ನ ಮಲತಾಯಿ ಚೆಲುವಾಂಬೆಯ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು ಅದು ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಚೆಲುವಾಂಬೆ ಮಾಡಿದ ಕಾರ್ಯ ಸರಿ ಎಂದು ವಾದ ಮಾಡುವುದಲ್ಲ, ಮದುವೆಗಿಂತ ಮುಂಚೆ ನಿಂಬಯ್ಯನೊಂದಿಗೆ ಇದ್ದ ಪ್ರಣಯ ಸ್ನೇಹ ಮದುವೆಯಾದ ಮೇಲೆ ನಿಂಬಯ್ಯ ಮತ್ತು ಚೆಲುವಾಂಬೆಯ ಒಳಸಂಚಿನಿಂದ ವಿಷ ಹಾಕಿ ಕೊಲ್ಲುವುದು ಅಷ್ಟು ಆರೋಗ್ಯಕಾರಿಯೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಸವಯ್ಯನ ಸಂಕಟ ಮೊದಲಿಗೆ ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

> ನನ್ನ ಮಲತಾಯಿ, ಆ ರಾಕ್ಷಸಿ, ಆ ಶನಿ
> ಸೇನಾಧಿಪತಿಯೊಡನೆ ಸರಸಕಾರಂಭಿಸಿಹಳು
> ಓ ಪಿತನೆ, ವಂಶಕೆ ಕಳಂಕವನು ತರುತಿಹಳು
> ಬೇಡವೆಂದರೂ ಕೇಳದೆಯೆ ಆ ರಾಕ್ಷಸಿ
> ಚೆಲುವಾಂಬೆಯನ್ನೇಕೆ ಮದುವೆಯಾದಿರಿ ಮರಳಿ?
> ನೀವು ತೀರಿಕೊಂಡಿನ್ನು ವಾರಗಳು ಕೂಡ
> ಕಳೆದಿಲ್ಲ, ನಿಮ್ಮ ಮಸಣದ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಹಸುರು
> ಕೂಡ ಹಬ್ಬಲಾರದಿದೆ. ಅತ್ತವರ ಕೆನ್ನೆಯಲಿ
> ಕಣ್ಣೀರು ಬತ್ತಿಲ್ಲ. ಆಗಲೇ ಚಿಕ್ಕಂದ

ದಿಂದಹಳು. ಆ ದುರಳ ನಿಂಬಯ್ಯನೊಡಗೂಡಿ
ಓ ಚಂಚಲತೆ, ನಿನ್ನ ಹೆಸರೇ ಸ್ತ್ರೀಯಲ್ತೆ?[272]

ಬಸವಯ್ಯನ ಈ ಮೇಲಿನ ಮಾತಿನಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದೆಂದರೆ, ಪ್ರಭುತ್ವದೊಳಗಡೆ ನಡೆಯುವ ಸಂಚು ಅಧಿಕಾರದ ಆಸೆ, ವಂಶ, ಕುಲ, ಮೊದಲಾದ ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಸವಯ್ಯನಿಗೂ ಬರುವುದು ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆತ ಸ್ವಪ್ನಮುದ್ರಿತ ಜೀವಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿ ನೋಡುವ ನಿಲುವಿಗೆ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಚೆಲುವಾಂಬೆ ಮತ್ತು ನಿಂಬಯ್ಯರ ಒಳಸಂಚು ಇಮ್ಮಡಿಯಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಹೊನ್ನಯ್ಯನಿಗೆ ತನ್ನ ಮಿತ್ರನಾದ ಬಸವಯ್ಯನ ತಂದೆ ಬಸವನಾಯಕನ 'ಭೂತ' ಕಾಣಿಸಿತೆನ್ನುವ ಸುದ್ದಿ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. 'ಬಿದನೂರಿನ ದೊರೆ' ಮಡಿದ ದೊರೆ ಭೂತವಾದನೇಕೆ? ಮುಂದೆ ಏನು ಕೇಡು ಕಾದಿದೆ ಎಂಬಂತಹ ನೂರು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ನಾಂದಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಓ ನಿಶಾ ಸಂಚಾರಿ, ನೀನಾರೆ ಆಗಲಿ
ನನ್ನೊಡನೆ ಮಾತಾಡು,
ತೀರಿ ಹೋಗಿಹ ನಮ್ಮ ದೊರೆ ಬಸವನಾಯಕರ ವೇಷವನು
ತಳೆದಿಂತು ನಿರ್ಜನ ರಜನಿಯಲ್ಲಿ
ಅನಾಥ ಪ್ರೇತದ ತೆರದಿ ಸಂಚರಿಸುತಿಹೆಯೇಕೆ?
ಬಯಕೆ ಏನಿದ್ದರೂ ಹೇಳು, ನಡೆಯಿಸುವೆ.
ಓ ನಿಂತು ಮಾತಾಡು.[273]

ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಬಸವಯ್ಯನಿಗೆ ಹೊನ್ನಯ್ಯ ಬಂದು ಹೇಳಿ 'ಭೂತ'ದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿದ್ದಾಗ ಕೊನೆಗೆ ವಿಷಯ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆಗ ಬಸವಯ್ಯನಿಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಥೆ ಮುಗಿದುದೆಂದರಿಯಬೇಡ ನಿನ್ನನ್ನು ಕೊಂದು ತರಾಜ್ಯವನ್ನಪಹರಿಸಲು ಯತ್ನಗೈಯುವನು. ಆ ಪಾಪಿ ನಿಂಬಯ್ಯ! ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದಿರು! ಲಿಂಗಣ್ಣನಿಗೆ ನಿಜವನೊರೆ! ಬೇಗ! ಇಲ್ಲದಿರೆ ತಳುವಿದರೆ ಅಳುಕಿದರೆ ಸರ್ವನಾಶ! ಬಸವಯ್ಯ, ಬಿದನೂರು ಸಂಸ್ಥಾನವನು, ಬದುಕಿ ಪಾಳ್ಗೈಯ್ಯದಿರು''[274] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮಂತ್ರಿ ಬಸವಯ್ಯನಿಗೆ 'ಸ್ವಪ್ನಗಳು ಸುಪ್ತಚಿತ್ತದ ವಾಣಿ' ಎಂದು ಸಮಾಧಾನ ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಬಸವಯ್ಯ ಹೇಳುವ ಮಾತು ನಾನೋ ಸ್ವಪ್ನ ಮುದ್ರಿತ ಜೀವಿ. ಅದನರಿತೆ ಎಲ್ಲರೂ ನನ್ನನುಪೇಕ್ಷಿಸುತೆ ನಡೆದಪರು, ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಆತನ ಬಾವುಕ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿದಂತಿದೆ. ಆದರೆ ತಂದೆಯ ಮಾತಿನ ಶಕ್ತಿಗೆ ಆತನಲ್ಲಿ ಚೆಲುವಾಂಬೆ ಮತ್ತು ನಿಂಬಯ್ಯನಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ತೀವ್ರತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ತವಕವೂ ಇದೆ. ಇಂತಹ ದ್ವಂದ್ವದಲ್ಲಿ ಬಸವಯ್ಯನ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ವಿಚಾರವಂತನನ್ನಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನಿಂಬಯ್ಯನು ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥತೆಗಾಗಿ ಚೆಲುವಾಂಬೆಯೊಡಗೂಡಿ ಬಿದನೂರಿನ ದೊರೆ ಬಸವನಾಯಕನನ್ನು ಕೊಂದವನು. ಕಾರಣ ಚೆಲುವಾಂಬೆಯ ಚೆಲುವಿಗಾಗಿ, ಆದ್ದರಿಂದ ಈತ 'ಕಪಟಿ' ತರಹದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ನಿಂಬಯ್ಯನಿಗೆ ರಾಜ್ಯದ ಮೇಲೆ ಆಸೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಪ್ರೇಯಸಿಯಾಗುವ ಚೆಲುವಾಂಬೆಯ ಮೇಲೆ ಆಸೆ ಇದೆ. 'ಬಸವಯ್ಯನನ್ನು' ಹಿಡಿದು ಸಂಹರಿಸಿ ಲಿಂಗಣ್ಣ ಮಂತ್ರಿಯನ್ನು ಸೆರೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ದರ್ಪದಿಂದಾಳುವುದು. ಇದು ತಪ್ಪಿ ಹೋದರೆ ನಮ್ಮ ಒಸಗೆ ಮಂಚವೇ ನಮಗೆ ಸೂಡಾಗಬಹುದು. ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ. ಚೆಲುವಾಂಬೆಯ ಸಂಗಸುಖಕ್ಕೆ ಏನು ಬೇಕಾದರೂ ಮಾಡಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಚೆಲುವಾಂಬೆಯ ಚೆಲುವಿಗಾಗಿ ಬಿದನೂರೆಲ್ಲವೂ ನಾಶವಾದರೂ
ನಾಶವಾಗಲಿ,! ನನ್ನ ಜೀವವಾದರೂ ಬಲಿಯಾಗಲಿ.....ನನ್ನ
ಪ್ರೇಮದ ಅಗಾಧತೆಗೆ ನನ್ನ ಸಾಹಸವೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುವಂತೆ ಪ್ರಯತ್ನ
ಮಾಡುವೆನು.[275]

ಕುವೆಂಪುರವರು ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನಾನುಭವವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ವಿಡಂಬನೆ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಮುಗ್ಧರನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಮಯ ಸಾಧಕನಂತಿರುವ ತೃಣಾನಂದ ಪರಮಹಂಸರ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಕೆಂಚಣ್ಣನು ರೈತನಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಮಾತುಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

''ರೈತ.......ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳ ಹತ್ತಿರ ಏನಾದರೂ ಇಭೂತಿ ಇಸುಕೊಂಡು ಹೋಗೋಣ ಅಂತ ಬಂದೆ, ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಮಹಾತ್ಮರಂತೆ! ಅವರ ಹೆಸರೇನು?

ಕೆಂಚಣ್ಣ:- ತೃಣಾನಂದ ಪರಮಹಂಸರು!
ರೈತ :- ಹೌದು, ಹೌದು ಮರೆತಿದ್ದೆ ಅಂಥಾ ದೊಡ್ಡ ಹೆಸರು ನನ್ನ ಈ ಹಾಳು ಮೆದುಳಿಗೆ ಹಿಡಿಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ದಿನಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಒಂದು ಹುಲ್ಲು ತಿನ್ನುತ್ತಾರಂತೆ. ಹೌದೇ?
ಕೆಂಚಣ್ಣ:- ಕೆಲವು ದಿನ ಅದನ್ನು ತಿನ್ನುವುದಿಲ್ಲವಂತೆ, ಆದರೂ ನೋಡು ಹೇಗಿದ್ದಾರೆ ಜಟ್ಟಿಗಳಂತೆ!
ರೈತ :- ಅದು ಹೇಗೆ ಸ್ವಾಮಿ? ನಾವಿಷ್ಟು ತಿಂದರೂ ನಮ್ಮದು ಹಂಚಿಕಡ್ಡಿಯ ಬಾಳು!.''[276]

ಹೀಗೆ ಕೆಂಚಣ್ಣನು ರೈತನಿಗೆ ಸ್ವಾಮೀಜಿಯ ಪರಿಚಯ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ 'ಪರಮ ಹಂಸರು ಬಂದು ರೈತನನ್ನು ನೋಡಿ ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ (ರಂಗದಾಸ್)ಯನ್ನು ಕರೆದು ಮಂತ್ರದರ್ಪಣ ತರಿಸಿಕೊಂಡು ರೈತನಿಗೆ' ಈ ದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ ನೋಡು ಎನ್ನುವರು. ದೈತ್ಯನ ಮುಖ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಎಂದಾಗ ಇಲ್ಲ ನನ್ನ ಮುಖ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುವುದು ಎಂದಾಗ 'ಅದೇ ದೈತ್ಯನ ಮುಖ ನಿನ್ನ ಮುಖದಂತೆ ತೋರಲು ಅವನಿಗೆ ಕಷ್ಟವೇ? ಎಂದು ಹೇಳಿ, ನಾಳೆ ಬಾ, ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಖಂಡುಗ ಬತ್ತ ಗುರುದಕ್ಷಿಣೆಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಾ ಎಂದು ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡುವರು. ಆದರೆ ರೈತ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ' ಹುಲ್ಲು ತಿಂದು ಜೀವಿಸುವವರಿಗೆ ಖಂಡುಗ ಬತ್ತವೇಕಪ್ಪಾ? ಎಂದು ರೈತ ಹೋಗುವನು.

ಹೀಗೆ ''ಕರುಕಳಿದ ಹಸುವ ಹಾಲ್‌ಕರೆವ ಗೌಳಿಗನಂತೆ, ನಾನಾವ ಚಕ್ಕಳದ ಕವಡು ಸಂತೃಕೆಯಂ ತುಂಬಿ, ಬಾಳ್ಗಡಲ ಪೀರ್ವ ಬಡಬಾಗ್ನಿಯಂ ನಂದಿಸಲಿ''[277] ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನದ ಅನುಭವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಮೌಢ್ಯತೆಯ ಹಂದರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಡಂಬನೆ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.

ಲಿಂಗಣ್ಣನ ಮಗಳಾದ ರುದ್ರಾಂಬೆಯನ್ನು ಬಸವಯ್ಯ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈತನ ಅಸಮರ್ಥ ಶೌರ್ಯಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಬಲವನ್ನು ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ ಈಕೆ. ಸತಿಧರ್ಮದ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಬಸವಯ್ಯ ದುಗುಡದುಮ್ಮಾನಗಳಿಂದ ಕೊರಗುವಾಗ ಧೈರ್ಯದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಮನೋಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು ದಿಟ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಸುಖದಲ್ಲಿ ಅರೆಪಾಲನೆಳಸುತಿಹ
ನಾನು ನಿನ್ನಳಲಿನಲಿ ಅರೆ ಪಾಲನಾನಂದದಿಂದಲೇ ಬಯಸುತಿಹೆನು
ಲೋಕದಲಿ ಪ್ರೇಮವಾದರೂ ಇರುವುದೇತಕೆ?
ನೊಂದೆದೆಯ ಸಂತೈಸಲಿಲ್ಲವೇ? ಜೀವನದ ಕೋಟಲೆಯ ಭಾರವನು ಪರಿಹರಿಸಲಿಲ್ಲವೇ?[278]

ಎಂದು ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಬಸವಯ್ಯನಿಗೆ ಸಂತೋಷವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಓ ಚೆಲುವೆ, ನೀನೆನ್ನ ಬಳಿಗೆ
ಬರೆ ನನಗೆನಿತು ಸೋಗವಹುದು!
ಬಿದಿಯ ಬಯಕೆಯ ಮೊದಲ ಕಿಡಿ ನೀನು!.......
ನೀನೆನಗೆ ಚೈತನ್ಯದಾತೆ! ನೀನೆನಗೆ ಜೀವರಸ ವಾಹಿನಿ!
ಬಾಳ ಮರುಭೂಮಿಯಲಿ ನೀನೆನಗೆ ಮರುವನ![279]

ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಇವರಿಬ್ಬರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿದಂತಿದೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವರ ನಿಲುವಿನ ದ್ಯೋತಕ. ಅಂದರೆ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಹೇಳಲಾರದ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯೆಂಬ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಅದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಪಿತೂರಿಗಳ ಮಧ್ಯೆಯು ಶಿವಯ್ಯನಿಗೆ ರುದ್ರಾಂಬೆಯ ಮೇಲೆ ಆಸೆಯಾದರೆ. ನಿಂಬಯ್ಯನ ಮಗನಾದ ಸೋಮಯ್ಯನಿಗೆ ರಾಜ್ಯದ ಮೇಲೆ ಆಸೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲಿಂಗಣ್ಣ ಮತ್ತು ಬಸವಯ್ಯನನ್ನು ಬಂಧಿಸಿ ರುದ್ರಾಂಬೆಯನ್ನು ಒಲಿಯಬೇಕೆಂದು ಪೀಡಿಸುವರು. ಆದರೆ ರುದ್ರಾಂಬೆ ಅದಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಜಗ್ಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬಸವಯ್ಯ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಣ್ಣರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ 'ಒಲಿಯುವಂತೆ ನಟನೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ' ಆದರೆ ಶಿವಯ್ಯ ಸೌಮ್ಯಮುಖದ ಬಸವಯ್ಯನನ್ನು ಕಂಡು ಮರುಗಿದರೂ ಈತನಿರುವ ತನಕ ನನಗೆ ರುದ್ರಾಂಬೆ ದಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದು ಜೊತೆಗೆ ಬಸವಯ್ಯನಿಗೆ ರುದ್ರಾಂಬೆ ಮತ್ತು ಹೊನ್ನಯ್ಯನಿಗೂ ಪ್ರಣಯವಿದೆ ಎಂದು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿದರೂ ಬಸವಯ್ಯ ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೊನೆಗೆ ಶಿವಯ್ಯನೇ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಪಾತಕ್ಕೆ ಬಸವಯ್ಯನನ್ನು ನೂಕಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಯ್ಯ ಮರಣವನ್ನಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹೊನ್ನಯ್ಯ ಬಸವಯ್ಯನ ಮರಣಕ್ಕೆ ತಹತಹ ಪಡುತ್ತಾ ಮರುಗುತ್ತಾನೆ. 'ಬಾಳನೇ ಬಲಿದೆತ್ತು ನಿನ್ನ ಬಯಕೆಯ ಸಲಿಸುತ್ತೇನೆ. ...ಎನ್ನುವುದು ಮುಂದೆ ರುದ್ರಾಂಬೆಯೂ ರಕ್ತಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ 'ಮುಯ್ಯಿಗೆ ಮುಯ್ಯಿ' ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ತವಕ ಪಡುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಹೊನ್ನಯ್ಯನೇ ನನ್ನ ಇನಿಯನನ್ನು ಕೊಂದದ್ದು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕೊನೆಗೆ ಹೊನ್ನಯ್ಯನನ್ನು ಕಠಾರಿಯಿಂದ ತಿವಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಬಸವಯ್ಯನ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೊನ್ನಯ್ಯ ಮಾಡದಿದ್ದಕ್ಕೆ ಹೊನ್ನಯ್ಯನೇ ರುದ್ರಾಂಬೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿಂಬಯ್ಯ ಚೆಲುವಾಂಬೆಯರನ್ನು ತಪ್ಪಿಹೋಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೋ ಶಿವಯ್ಯನನ್ನು ಸಂಹರಿಸು. ಇದು ಬಸವಯ್ಯನ ಆಜ್ಞೆ! ಇದನ್ನು ಮಾಡಿ ಮಡಿ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ರುದ್ರಾಂಬೆಯು ತನ್ನ ಇನಿಯನ ಆಸೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸುವುದಕ್ಕೆ ಒಲ್ಮೆಯನ್ನು ಬೇಡುತ್ತಾಳೆ. ಜನ್ಮ ಜನ್ಮಾಂತರದಲ್ಲಿ ಬಸವಯ್ಯನೇ ತನಗೆ ಇನಿಯನಾಗಬೇಕೆಂದೂ ಹೊನ್ನಯ್ಯನೇ ಅಣ್ಣನಾಗಬೇಕೆಂದು ಬೇಡುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಹೈದರನ ಹತ್ತಿರ ಶಿವಯ್ಯನೇ ಬಸವಯ್ಯನೆಂದು ಹೇಳುವ ಸತ್ಯ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೈದರನ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರುದ್ರಾಂಬೆ ರಕ್ತಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ರೌದ್ರವತಾರಗೊಂಡಾಗ ಚೆಲುವಾಂಬೆ ತಾನೂ ಮಾಡಿದ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ನೆನೆದು ಬಸವಯ್ಯನನ್ನು ಕಂದಾ ಎನ್ನುತ್ತ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಡುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಶಿವಯ್ಯನನ್ನು ಕೊಂದು ತಾನು ತನ್ನನ್ನು ಇರಿದುಕೊಂಡು ಸಾಯುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಸೈನಿಕನೊಬ್ಬನು ಬಂದು ಲಿಂಗಣ್ಣ ಮಂತ್ರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿ

'ರುದ್ರಾಂಬೆ' ಯಂತೆ ಎನ್ನುವನು. ಲಿಂಗಣ್ಣ ಮಂತ್ರಿಯು ಸನ್ಯಾಸಿಯ ಜೊತೆ ಹೋಗಿ ತನ್ನ ದುಃಖವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಂದೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಕೊನೆಯುಸಿರು ಎಳೆದಳು. ಇತ್ತ ಹೈದರಾಲಿ ಮಹಮ್ಮದಾಲಿಗಳು ಆ ವೇಳೆಗೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಮಂತ್ರಮುಗ್ದರಂತೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ನಾಟಕ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಡೀ ನಾಟಕವೂ ವೀರರಸ, ಶೃಂಗಾರರಸಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಸಂಘರ್ಷದೊಳಗೆ ನೆಮ್ಮದಿ ಕಾಣದೆ ಹೋಗುವ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಕಂಡರೂ 'ಸೇಡಿಗೆಸೇಡು' 'ಮುಯ್ಯಿಗೆಮುಯ್ಯಿ' ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ನೆಮ್ಮದಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಕಥಾನಾಯಿಕೆ 'ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ' ತನ್ನನ್ನೇ ತಾನೂ ಇರಿದು ಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಬಸವಯ್ಯನ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಶಾಂತಿ ಕಾಣುವ ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿ ದುರಂತ ನಾಟಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು 'ಬಿರುಗಾಳಿ' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ 'ವೈರಕ್ಕೆ ವೈರ ಮದ್ದಲ್ಲ' ಎಂಬುದನ್ನು 'ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ'ಯಲ್ಲಿ ವೈರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿ ಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗಿ ವೈರತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೆಣಸುವ ಹೋರಾಟವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ದಾಟುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಒಳತೋಟಿಯ ಮಧ್ಯೆ ಮಿಡಿಯುವ ಆಂತರಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ''ರಕ್ತಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ನಾಯಕ ಬಸವಯ್ಯನಾದರೂ ಅವನನ್ನು ಮೀರಿ ಇಡೀ ನಾಟಕವನ್ನೇ ಕೊನೆಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸುವ ಪಾತ್ರ ರುದ್ರಾಂಬೆಯದು. ಇಲ್ಲಿ ರುದ್ರಾಂಬೆಯೇ 'ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ'ಯಾಗಿ ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಕನ್ನಡ ನೆಲದ ಸತ್ವವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ನಾಟಕ ಶಕ್ತಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮೈದಾಳಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಲಾಲಸೆಯ ಹಿಂದೆ ಎಂತಹ ದುರಾಸೆ, ಈರ್ಷ್ಯೆ, ಕ್ರೌರ್ಯದ ದುರಂತ ಅಡಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾಟಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಒಂದು ಕೊಲೆ ನೂರು ಕೊಲೆಗಳಿಗೆ ನಾಂದಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಥೆ ಒಂದು ದೃಶ್ಯದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ತ್ವರಿತಗತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ದುರಂತದ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಎಳೆಯೊಂದು ಅಪೂರ್ವ ಕಲಾಭಿಜ್ಞತೆಯಿಂದ ಗಂಭೀರ ನಾಟಕವಾಗುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ.''[280] ಎಂದು ಹಾ.ತಿ. ಕೃಷ್ಣೇಗೌಡರು ಸರಿಯಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರೊ॥ ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿಯವರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ''ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ ಕನ್ನಡದ ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ 'ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್' ನಾಟಕದ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ....ಎನ್ನುತ್ತ ಪ್ರಕೃತಿ ವರ್ಣನೆಗಿಂತ ವಾತವರಣ ಸೃಷ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಅಂತರಂಗದ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೆ ನಾಟಕ ಹೆಚ್ಚು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತಿತ್ತು''[281] ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟು ಸರಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪಾತ್ರಗಳ ಅಂತರಂಗದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಸ್ವತಂತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಡೆಯಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಮತ್ತು ಕುರ್ತುಕೋಟಿಯವರೇ ಹೇಳಿದ ''ಅರ್ಧ ಇತಿಹಾಸ ಅರ್ಧ ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್''[282] ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ ಕುವೆಂಪುರವರ ಒಳದನಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ 'ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್'ನ ಪ್ರೇರಣೆ ಪ್ರಭಾವ ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ ರಕ್ತಾಕ್ಷಿಗಿಂತ 'ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್' ಸತ್ವಯುತ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾದುದು. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಇಂತಹ ಅನುವಾದ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸದನ್ನು ಕಾಣಿಸುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪುರವರ ಒಟ್ಟು ಹದಿನಾಲ್ಕು ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಕ್ಕಳ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹನ್ನೆರಡು ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರು ಪುರಾಣ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ಚರಿತ್ರೆ, ಇತಿಹಾಸ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಮೇಳೈಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ರಂಗಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆಂದು ರಚಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಹಲವು ನಾಟಕಗಳು ರಂಗಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು

ಕಂಡಿವೆ. ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಅಂಗರಂಗಿಕ ಬೆಳಕನ್ನು ಕೊಡುತ್ತ ಸಮಕಾಲೀನ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ, ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ, ಬದ್ದರಾಗುತ್ತಾ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪುನರ್‌ಮೌಲ್ಯೀಕರಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹನ್ನೆರಡು ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ -4

ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಯುಗವು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಘಟ್ಟವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ನವೋದಯ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲ. ದೇಶಕ್ಕೆ-ದೇಶ, ನಾಡಿಗೆ-ನಾಡೇ ಹೊಸ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ತಲ್ಲಣದ ಯುಗ. ವಸಾಹತು ಅನುಭವ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ದಟ್ಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದ. ಕಾಲ ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನವೋದಯಪೂರ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮನೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ 'ಮೌಲ್ಯ' ಗಳು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗೊಳ್ಳುವ ಸಂಕ್ರಮಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಧಿಯನ್ನು ದಾಟುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಗಮನವಾಯಿತು. ಈ ಆಗಮನದಿಂದ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಫಲಿತಗಳಿಂದ ಡಾಂಬರು ರಸ್ತೆ, ರೈಲ್ವೆ, ಟೆಲಿಗ್ರಾಂ, ದೂರವಾಣಿ, ಸಾರಿಗೆ, ಸಂಪರ್ಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಪ್ರವೇಶದಿಂದ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಗೊಂಡು ಇಹಲೋಕದ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವು ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಈ ಅರಿವಿನಿಂದ ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಜೀವನಾನುಭವ ಮತ್ತು ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಜೊತೆಗೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ, ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುವ ಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೊಂದು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಒಟ್ಟಂದದಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ, ನಗರೀಕರಣಗಳ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭ್ಯಾಸ ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಅಂಕುರಿಸಿ, ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ನಿಲುಕದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಪರಿಚಯವಾದವು. ಈ ಪರಿಚಯದಿಂದ ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕಮನೋಧರ್ಮ ಉಂಟಾಗಿ 'ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ'ಗೆ ಕೊಡಲಿಪೆಟ್ಟು ಬಿದ್ದಂತಾಗಿ ''ಲಿಬರಲ್ ಹ್ಯೂಮನಿಸಮ್ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವೀಕೃತವಾಯಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟವೂ ಇದೇ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ, ಪೋಲಿಸರೆಂದರೆ ಹೆದರುವ ಜನ ಹೋರಾಟಕ್ಕಿಳಿದು ಲಾಠಿ ಗುಂಡುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ, ಸೆರೆಮನೆ ಸೇರಿದ ಪವಾಡ ನಡೆಯಿತು. ನಗುನಗುತ್ತ ಗಲ್ಲಿಗೇರಿದ ಕ್ರಾಂತಿವೀರರನ್ನು ನಾಡು ಕಂಡಿತು.''[1] ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಯುಗವು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಾದಂಬರಿ' ಪ್ರಕಾರವೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರವೇಶದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ 'ಕಾದಂಬರಿ' ಪ್ರಕಾರ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀಳುವ ಮೊದಲೆ ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಮೂರು ಕೃತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. 1) ಯಾದವನ, ಕಲಾವತೀ ಪರಿಣಯ 2) ಮುಮ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜರ 'ಸೌಗಂಧಿಕ ಪರಿಣಯ' 2) ಕೆಂಪು ನಾರಾಯಣನ 'ಮುದ್ರಾಮಂಜೂಷ', ಇವುಗಳು ಗದ್ಯಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಹದಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದವು. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಮುಂಗೋಳಿಯೆಂದೇ ಖ್ಯಾತಿ ಪಡೆದ ಮುದ್ದಣನು 'ಗೋದಾವರಿ' ಎಂಬ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಅರ್ಧಮುಗಿಸಿದ್ದಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಮೇಲೇಳಿದ ವಿಷಯಗಳು ಆಧುನಿಕ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನಿಗೆ ಇದ್ದಂತಹ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಯಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಮಹತ್ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕಾದರೂ, ಪ್ರಭುಗಳನ್ನೋ, ಪುರಾಣದವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನೋ ಅಥವಾ ಉನ್ನತ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೋ ಕುರಿತು ಬರೆಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೇ ''ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಸಮಾಜ ಒಂದು ಎತ್ತರದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರವೇ ಹೊರತು ಸರಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಬದುಕಿನ ಸಮಾಜದ ವಾಸ್ತವತೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ, ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಬರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ'

.... ಇಂದಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಕಾದಂಬರಿ' ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.''[2]

ಹೀಗೇ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ, ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ 'ಕಾದಂಬರಿ' ಪ್ರಕಾರ, ಶೈಲಿ, ವಸ್ತು, ಬಂಧ ತಂತ್ರ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಂವೇದನೆಯೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತ, ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತ ಉತ್ತರ ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಕಾದಂಬರಿ' ಎನ್ನುವ ಪದ ನಮಗೆ ದೊರಕಿದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಬಾಣನ ಕಾದಂಬರಿ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಎಂಬ ಪದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಡಾ|| ಮಹದೇವಕಣವಿ ಅವರು ಕೊಡುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ''Novel something New, young Fresh, Newly made or created..... ಎಂಬ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಇಟಾಲಿಯನ್ ಭಾಷೆಯ 'Novellus' ಎಂದರೆ 'ಹೊಸತು' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿ ತನ್ನ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಿ ಇಟಾಲಿಯನ್ ಭಾಷೆಯ 'Novella' ಎಂಬ ಪದವೇ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ 'Novel' ಎಂದು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ,''[3] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹಿ ೀಗೆ ಬಾಣ ಕಾದಂಬರಿಯ ಗದ್ಯಗುಣ, ರಂಜನೀಯತೆ ಮುಂತಾದ ಮೇಲುನೋಟದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಶ್ರೀ ಲ.ಭೀ. ಗದಗಕರ ಅವರಿಂದ 'ಕಾದಂಬರಿ' ಎಂದು ನಾಮಕರಣಗೊಂಡಿತು. ''ಕಾದಂಬರಿ'' ಎಂದರೆ ಪ್ರೊ|| ಎಲ್.ಎಸ್. ಶೇಷಗಿರಿರಾಯರು ''ಮನುಷ್ಯನು ನಿತ್ಯಜೀವನದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಮೂಡಿದಾಗ ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪು ತಾಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾರ್ಪಾಡಾದಾಗ ಕಾದಂಬರಿ ಅವತರಿಸುತ್ತದೆ''[4] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕೆ.ವಿ. ತಿರುಮಲೇಶರವರು ''ಸಾಮಾನ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುವ ಕಥೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿ''[5] ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು 1900ರ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಜನರು ಒಪ್ಪಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರೊ|| ಕುರ್ತುಕೋಟಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ ''ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವಿದ್ದಂತೆ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು, ಅಭಿರುಚಿಗಳನ್ನು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಟ್ಟವನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದೆ.''[6] ಪ್ರೊ|| ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ ''ಕಾದಂಬರಿ ಎಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ತಾನೂ ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಪಂಚದಿಂದ ಹುಡುಕಿ ಮೂಡಿಸುವ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿ''[7] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಡಾ|| ಕೆ.ಎಲ್. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣಯ್ಯನವರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೇ ''ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳು, ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಸಾಧಿಸಿದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೇ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ನಿರ್ವಹಿಸತೊಡಗಿತು''[8] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಕಾದಂಬರಿ ಒಂದು ಅನ್ವೇಷಣಕ್ರಿಯೆ. ಅದು ಜೀವನದ ವಾಸ್ತವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಪ್ರಚೋದನಾತ್ಮಕವಾಗಿ, ಕಲ್ಪನಾ ಸೌಂದರ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸುವ ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಬಂಗಾಳ ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲಕ ಬಂಕಿಮಚಂದ್ರರು ಮತ್ತು ಹರಿನಾರಾಯಣ ಅಪ್ಟೆಯವರು ಸಾಧಿಸಿದರು. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಿ. ವೆಂಕಟಚಾರ್ಯರು, ಗಳಗನಾಥರು (ವೇ.ತಿ. ಕುಲಕರ್ಣಿ) ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುವಾದ ಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಮುನ್ನಡೆಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಗೋಳಾರ ಬಾಬುರಾಯರು, ಎಂ.ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣ, ಕೆರೂರು ವಾಸುದೇವಚಾರ್ಯರು. ಇಗ್ಗಪ್ಪ ಹೆಗ್ಗಡೆಯ ವಿವಾಹ ಪ್ರಹಸನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು. ತುರಮುರಿಯವರ 'ಬಾಣ' ಕಾದಂಬರಿ ಪಂಜೆಯವರ 'ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯ್ಯ' ನವೋದಯದ ಉತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವು. 1930ರ ತರುವಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರು 'ಸುಬ್ಬಣ್ಣ' ಎಂಬ ಪುಟ್ಟ ಕಾದಂಬರಿ ತಂದದ್ದು ಮುಖ್ಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಯಿತು. ಅನಂತರ ನವೋದಯದ ಪ್ರಮುಖ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾಗಿ ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಕುವೆಂಪು, ಮಾಸ್ತಿ, ಗೋಕಾಕ್, ರಾವ್‌ಬಹುದ್ದೂರ್, ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣರಾಯರು ಮುಖ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಗುಣ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಆಗಿವೆ.

ಅಧ್ಯಯನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರ ಎರಡು ಬೃಹತ್ ಕಾದಂಬರಿಗಳಾದ ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ (1936. ಪ್ರ.ಮು.) ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು (1967 ಪ್ರ.ಮು.) ಸ್ತ್ರೀಸೂಚಕ ಶಿರೋನಾಮೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ಮಲೆನಾಡಿನ ಮಣ್ಣಿನ ಕಣಕಣವನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸುವ' ಅನ್ವೇಷಿಸುವ ಮಹಾಕಾದಂಬರಿಗಳು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಾಗಿವೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭೂಪ್ರದೇಶದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಜನಾಂಗೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದರಿಂದ ಮಲೆನಾಡಿನ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೆಂದು ಖ್ಯಾತಿವೆತ್ತಿವೆ. ''ಕಾದಂಬರಿ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ವೆಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಅನುಭವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗದ ನೋಟ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆಯದೆ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಜೀವನವನ್ನೇ ತನ್ನ ಸಮಗ್ರತೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ''[9] ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಇರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅರಿವು ಎರಡು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಸ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕಿನ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅವನ ಆಲೋಚನೆ, ರೀತಿ-ನೀತಿ, ಅನುಭವ, ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಕಾಳಜಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಾದಂಬರಿ ರಚಿಸಿದ್ದು ಕುವೆಂಪುರವರ ದೊಡ್ಡ ಸಾಧನೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನೋಭಾವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ತನ್ನತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಮಾನವೀಯ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಪ್ರವೇಶ ಕೂಡ ಶೋಷಕರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ, ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯಲ್ಲ ಬದುಕನ್ನು ಹಸನುಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಧುನಿಕಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಈತ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಸಂಕೀರ್ಣದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹುಸಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಅವನಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು, ಉದ್ದೇಶವಿಷ್ಟೆ, ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ, ಮೇಲು-ಕೀಳು ಶ್ರೀಮಂತ-ಬಡವ ಜಮೀನ್ದಾರ-ಗೇಣಿದಾರ ಇತ್ಯಾದಿ ಧೋರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕುವೆಂಪುರವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಅದರ ಉನ್ನತಿ, ಅವನತಿಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನೋವುಗಳು, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡುತ್ತಾ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಉದ್ಧಾರದ ಕಡೆ ಮುನ್ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರೊ॥ ಕೆ.ಜಿ.ಎನ್‌ರವರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೇ ''ದೊರೆ ನೇರವಾಗಿ ಪುರೋಹಿತನ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸಾರುತ್ತವೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಪುರೋಹಿತ ಮತ್ತು ಸನ್ಯಾಸಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಭದ್ರಗೊಳಿಸಿದವು, ಪುರೋಹಿತವರ್ಗ ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ವರ್ಣಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಿಗಿಗೊಳಿಸಲು ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬಳಸಿತು''[10] ಎನ್ನುವುದು ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾನೂರುಹೆಗ್ಗಡಿತಿ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿದಂತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರೇ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಕಾದಂಬರಿ ಎಂದರೆ ''ಕರತಲ ರಂಗಭೂಮಿ, ಅಂಗೈ ಮೇಲಣ ನಾಟಕಶಾಲೆ''[11] ಎನ್ನುವುದು ಸಹೃದಯರ ಅನುಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಗ್ರಾಸ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ''ಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಕಲ್ಪನಾ ವಿಹಾರಿಯಾದರೂ ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಭೂಸಂಚಾರಿ''[12] ಎಂದು ದೇ.ಜ.ಗೌರವರು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರ ಕಾನೂರುಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವುದು 'ಮಲೆನಾಡಿನ ಬಾಳಿನ ಕಡಲಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹನಿ' ಎನ್ನುವುದು ಸಾರ್ವಕಾಲೀನತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ''ಇಲ್ಲಿ ಯಾರು ಮುಖ್ಯರಲ್ಲ, ಯಾರು ಅಮುಖ್ಯರಲ್ಲ ಯಾವುದು ಯಃಕಶ್ಚಿತವಲ್ಲ... ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಇದೆ ಅರ್ಥ. ಯಾವುದು ಅಲ್ಲ ವ್ಯರ್ಥ ನೀರೆಲ್ಲವೂ ತೀರ್ಥ! ಇಲ್ಲಿ ಅವಸರವೂ ಸಾವಧಾನದ ಬೆನ್ನೇರಿದೆ!''[13] ಎಂಬ ಸರ್ವೋದಯ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೂವಯ್ಯನಷ್ಟೆ, ಮುಕುಂದಯ್ಯನಷ್ಟೇ ಬಾಡುಗಳ್ಳಸೋಮ,

ಹಳೆಪೈಕದತಿಮ್ಮ , ಐತ, ಪೀಂಚಲು, ನಾಯಿಗುತ್ತಿ ನಿಧಾನವಾಗಿ ನಾಯಕ ಪಾತ್ರವಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಧ್ವನ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಉಪೇಕ್ಷಿತನವೇ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಾಗಿರುವ ಅಭೀಪ್ಸೆ ಕುವೆಂಪು-ರವರಲ್ಲಿ ಗುರ್ತಿಸಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪುರವರು ರಚಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭ ಅಂದರೆ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಕ್ರೈಸ್ತರು ಮಲೆನಾಡಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ಆದ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಕ್ಷೇತ್ರದೊಳಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಅಸಾಮಾನ್ಯರಾಗಿ ಕಂಗೊಳಿಸುವಂತೆ ಹೂವಯ್ಯನಿಂದ ಸೋಮ, ಗುತ್ತಿ, ಐತ, ಪೀಂಚಲು, ಗಂಗಹುಡುಗ, ವಾಸು, ಹುಲಿಯಾ ಪಾತ್ರದವರೆಗೆ ಮೈಮನಸ್ಸು ಮೂತು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರು ಕೆಸರು ಗದ್ದೆಯ ಕೊಳೆತ ಮಣ್ಣಿನವಾಸನೆಯನ್ನು ಸವಿಯುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅದೇ ನೆಲದ ಒಡಲಿನಿಂದ ಹಸಿರನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ತನಕ ಕುವೆಂಪುರವರ ಅನುಭವ ಸಂಗ್ರಹದ ಸಾಹಿತ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪುರವರಂತಹ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸ್ಪರ್ಶಮುಟ್ಟಲು ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಷನರಿಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಕ್ರೈಸ್ತರು ಕೂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ 'ಶೂದ್ರ'ರೆಂದೆ ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂಥ ಹುನ್ನಾರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಷನರಿಗಳು ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯ ತಪ್ಪಲಿಗೆ ಕಾಲಿಟ್ಟು ಹೊಸಸಂವೇದನೆಯೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದರು. ಕುವೆಂಪುರವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ''ಕ್ರೈಸ್ತ ತರುಣ ಮೋಸೆಸ್ ತಮಗೆ ಮೊದಲ ಉಪಾಧ್ಯಾಯನಾಗಿ ಬಂದಾಗ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮೊಗ್ಗು ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿಯ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದು ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಅರಳಿತು''[14] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಅವಿಭಕ್ತಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ತನ್ನ ಸೃಜನಶೀಲಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಬಾಲ್ಯಾನುಭವದಿಂದ ಆದ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದನಗಳನ್ನು ದಾಖಲು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅವಿಭಕ್ತಕುಟುಂಬದ ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ಛಾತಿ ಮುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಹಜ ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರೀತಿ ಪಡೆದು ಅಂತರ್‌ಮುಖತೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರ ಮೊದಲ ಕಾವ್ಯನಾಮ 'ಕಿಶೋರ ಚಂದ್ರವಾಣಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರ ನೆನೆದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಲ್ಯದ ಮುಗ್ಧತೆ, ಯೌವ್ವನದ ಜಟಿಲತೆ ಸೇರಿ ನಾಗರಿಕತೆಯ ದ್ವಂದ್ವದಲ್ಲಿ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ.

ಮಲೆನಾಡ ಶೂದ್ರಪರಿಸರ ಅನಾಗರಿಕವಾಗಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಕಂಡರು ಅಸಂಸ್ಕೃತವೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮಾನವೀಯತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ವಿರೋಧವಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸ್ಪರ್ಶತೆಯೊಂದಿಗೆ ವೈದಿಕಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜಡನೆಲೆಗಳು ಸಡಿಲಗೊಂಡು ವೈಧವ್ಯದ ಬದಲಿಗೆ ಕೂಡಿಕೆ, ಸಸ್ಯಾಹಾರ-ಮಾಂಸಹಾರ, ಮಡಿ-ಮೈಲಿಗೆ ಬದಲಿಗೆ ಸಮಾನತೆಯ ಹಾದಿ ಅಂಕುರಿಸಿತು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರ ಒಳಗೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಯೊಬ್ಬ ಕಲಾವಿದನೊಬ್ಬ ಇದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ವಿಜ್ಞಾನಿಯ ಅನ್ವೇಷಣಾ ಕಾರ್ಯದಂತೆ ಸತ್ಯ-ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಕಂಡರು. ಕುವೆಂಪು ಒಳಗೆ ಇರುವ ಕಲಾವಿದನ ಮಾನವೀಯತೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿ ಎಂದರೆ ಕೆಲ ವಿಮರ್ಶಕರು ''ಮುಗ್ಧತೆಯಿಂದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಪ್ರಯಾಣ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ''[15] ಎಂದು ಪ್ರೊ॥ ಎಲ್.ಎಸ್. ಶೇಷಗಿರಿರಾಯರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸ್ಥಾವರದಿಂದ ಜಂಗಮಶೀಲದೆಡೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಆಧುನಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಕಲಾತ್ಮಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಾಗಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆ, ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸಾಮಾಜಿಕದೃಷ್ಟಿಯ ಚಿಂತನೆ, ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಮೌಢ್ಯತೆ ಬಗ್ಗೆ ಖಂಡನೆ, ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಬಹುದು. ''ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಅವುಗಳ ಮನುಷ್ಯ

ಪರವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿವ ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಓದಿದಾಗಲೂ ಹೊಸ ಹೊಸ ಅರ್ಥಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅವು ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರವಾದ ಶಿಕ್ಷಿತ ಶೂದ್ರಪ್ರಜ್ಞೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅದುವರೆಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವೇ ಆಗದಿದ್ದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿತೆಂಬುದರಿಂದ, ಸಮಾಜದ ರೀತಿ, ನೀತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಾಚ್ಯ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣ ಪ್ರತಿಭಟನೆವರೆಗೆ ಗುರ್ತಿಸಬಹುದು''[16] ಎಂದು ಡಾ|| ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣರವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ವರ್ಣವನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸುತ್ತಾ, ನಂಬಿಕೆಯನಿರಶನವನ್ನು ಪುನರ್‌ಮೌಲ್ಯೀಕರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣವಾದ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ, ಸರ್ವೋದಯದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಂದ ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಇಂತಿವೆ.

ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆ, ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರವೇಶ, ಕನಸುಗಳು, ಹೂವಯ್ಯನ ಆದರ್ಶಮಯದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಸಮಗ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಪಿಗೂ ಉದ್ಧಾರದ ಚಿಂತನೆ, ಐತ-ಪೀಂಚಲುವಿನ ಪ್ರೇಮ. ಆಚರಣೆ, ಭೂತದ ಹರಕೆ, ಕೂಡಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಜನಪದ ಸತ್ವದ ಗಣಿಗಳು, ಶೂದ್ರಾತಿ ಶೂದ್ರರ ಮಡಿವಂತಿಕೆಗಳು. ಈ ಅಂಶಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದು.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಜಾತಿವೈಷಮ್ಯ, ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷ, ಬಡತನ, ಸುಲಿಗೆ, ಶೋಷಣೆ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಅವೈಚಾರಿಕಮನೋಭಾವಗಳಿಗೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಜಮೀನ್ದಾರಶಾಹಿ ಎಂಬ ಎರಡು ಪರಮಮೌಲ್ಯಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಬೀಜರೂಪವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಒಂದು ತರಹದ ರಕ್ತಬೀಜಾಸುರರಿದ್ದ ಹಾಗೇ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇಂತಹ ರಕ್ತಬಿಂಧು ಸಿಂಧುವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮೈಮನಸ್ಸು ಪಡೆದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಜಮೀನ್ದಾರಶಾಹಿ ಧೋರಣೆಯ ಕಪಿಮುಷ್ಠಿಯಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಪಾರುಮಾಡಿ ಸರ್ವೋದಯ, ಸಮಾನತೆ, ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕಾಣುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಒಟ್ಟಾರೆ ಮಾನವತಾವಾದದ ಕಡೆಗೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನೆಡೆಯುವ ಇಬ್ಬಂದಿತನಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಪೂರ್ಣ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಾಣುವ ಹಂಬಲದೊಂದಿಗೆ ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಹಿತಬೋಧನೆಯನ್ನ ಹೂವಯ್ಯನಂತಹ ಆದರ್ಶವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದೆಂದರೆ ಪುರೋಹಿತ ಮತ್ತು ಗೌಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮುಖಗಳು. ಏಕೆಂದರೆ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯರು ದೇವರು, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಂತಹ ಜನ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಕ್ಷರಾಭ್ಯಾಸವೆಂಬುದೇ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಅಂಶವಾಗಿತ್ತು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಿಗೆ ದೇವರು, ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ, ಅದನ್ನು ನಂಬುವ ಹಾಗೇ ಮಾಡಿ, ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ವಿರಾಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಮೀನ್ದಾರರು ಕೂಡ ಪುರೋಹಿತರಿಗೆ ದಲ್ಲಾಳಿಗಳಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿ, ಅವರ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ''ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಇಂಡಿಯಾದ ಖಳನಾಯಕ.''[17] ಎಂದು ಪ್ರೊ|| ಕೆ.ಎಸ್. ಭಗವಾನ್‌ರವರು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ವಕ್ತಾರನಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವೆಂಕಪ್ಪಜೋಯಿಸ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಈತ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಕುವೆಂಪು ವೆಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಜೋಯಿಸರನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವುದು 'ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರ ದರ್ಬಾರು' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ''ತೆಳ್ಳಗೆ ಉದ್ದವಾಗಿದ್ದು, ಎಡಕಣ್ಣು ಹೂಕೂತು ಕುರುಡಾಗಿದ್ದ ವೆಂಕಪ್ಪಯ್ಯನವರು ಗೋಡೆಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಟ್ಟಿದ್ದ ಅಗಲವಾದ ಒಂದು ಮಣೆಯ ಮೇಲೆ ಪದ್ಮಾಸನ ಹಾಕಿ ಕುಳಿತಿದ್ದರು. ಏಕೆಂದರೆ ಶೂದ್ರರ ಮನೆಯ

ಜಮಖಾನ ಮೊದಲಾದ ವಸ್ತ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿದ್ದ ಅವರ ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆ ಎಂದು ಅವರ ಮತವಾಗಿತ್ತು.''[18] ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರು ವೆಂಕಪ್ಪಯ್ಯಜೋಯಿಸರನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಣ್ಣು ಕುರುಡಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತು ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ, ಮಡಿವಂತಿಕೆಯ ಅರೆ ಕುರುಡನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಒಂದು ಕಣ್ಣು ಇನ್ನು ಅಂಧಕಾರ, ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಕಣ್ಣುತೆರೆಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೂವಯ್ಯನಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೂ ಶೂದ್ರರು ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಯುವುದೆಂದರೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗೆ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಹಿಂದಿನಿಂದ ನಡೆದು ಬಂದ ಚರಿತ್ರೆ ಕೂಡ, ಆದ್ದರಿಂದ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣದ ಅಡ್ಡಗಾಲವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಮಲೆನಾಡಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರವೇಶದಿಂದ ಕ್ರೈಸ್ತಮಿಷನರಿಗಳು ಬಂದು ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳಿಸಿ ಹೋಟೆಲ್, ಸೈಕಲ್, ಆಸ್ಪತ್ರೆ, ಸಿಗರೇಟು, ಮೊದಲಾದ ಪ್ರವೇಶದಿಂದ ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನ ಅನುಭವ ಸಂವೇದನೆ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಜೊತೆಗೆ ರಾಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಹೂವಯ್ಯ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಮಲೆನಾಡನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೈಸೂರಿಗೆ ಬಂದದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗೊಂಡ ಸಮಾಜದ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ನಗರ ಹತ್ತಿರಗೊಂಡ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಮೂಡುತ್ತ ಮನೋಭಾವದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ರೂಪುಪಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೆಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಜೋಯಿಸರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ಯೋಗವಾಗಿ ''ದೇವರ ಪೂಜೆ ನಿಮಿತ್ತ ನೋಡುವುದು. ಭವಿಷ್ಯತ್ ಹೇಳುವುದು, ಜಾತಕಬರೆಯುವುದು, ಲಗ್ನಕ್ಕೆ ಮೂಹೂರ್ತ ಇಟ್ಟುಕೊಡುವುದು ಶೂದ್ರರ ಭೂತಾದಿಗಳಿಗೆ ರಕ್ತದ ಬಲಿಕೊಡುವ ಮೊದಲು ಹಣ್ಣುಕಾಯಿ ಮಾಡುವುದು, ಮಂತ್ರದಿಂದ ದೆವ್ವಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಹಿಡಿಸುವುದು. ಆದಕಾರಣ ಹಳ್ಳಿಯವರಿಗೆಲ್ಲ ಅವರನ್ನು ಕಂಡರೆ ಭಯಭಕ್ತಿ.''[19] ಇದು ಜಮೀನ್ದಾರರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವೆಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ಮಾತಿಗೆ ಚಂದ್ರೇಗೌಡರು ಎದುರು ಉತ್ತರ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ವೆಂಕಪ್ಪಯ್ಯನವರ ಮಾತಿಗೆಲ್ಲಾ ಸೈ ಎನ್ನುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಚಂದ್ರೇಗೌಡರದು. ಶಿಕ್ಷಣ ಕಲಿಕೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವೆಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಜೋಯಿಸರೂ ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ''ನಾನು ಹೇಳಿದ್ದೆ ನಿನಗೆ ಮೊದಲೇ ಈಗಿನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಹುಡುಗರನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂದು! ದೇವರು ದಿಂಡರು ಭಕ್ತಿ ಗಿಕ್ತಿ ಎಲ್ಲ ನಿರ್ನಾಮ ! ಜೊತೆಗೆ ನೂರಾರು ಹವ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಕಲಿತುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ನಿನ್ನ ಮನೆ ಜಮೀನು ಉಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಅವರ ಓದು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಮದುವೆಗಿದುವೆ ಮಾಡಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚು.''[20] ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಎಂತಹ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಸೂಚನೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದೆಂದರೆ ವೆಂಕಪ್ಪಯ್ಯನವರಿಗೆ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಪುರಾಣ, ಉಪನಿಷತ್‌ಗಳನ್ನು ಓದುವುದರಿಂದ ಚ್ಯುತಿ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸಿನ ಪರಿಧಿಯೊಳಗೆ ನೋಡುವ ಚರಿತ್ರೆಯ ಚಿಂತನಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ವೆಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಜೋಯಿಸರಿಗೆ ಖಾರವಿದೆ. ಅವರು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಕೂಡ ಈಗಿನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡ ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಮರುಸೃಷ್ಟಿ ಕ್ರಮದ ಚಿಂತನೆಯ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಟ್ಟಾರೆ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕಲಿಕೆಯನ್ನೇ ದೂರೀಕರಿಸುವುದು ಅಮಾನವೀಯ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ.

ಕಾಡಿನಿಂದ ನಾಡಿಗೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆಂದು ಹೋದ ರಾಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಹೂವಯ್ಯರು ರಜೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿರುಗಿ ತುಂಗಾನದಿ ದಾಟಿ ಗಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಗಾಡಿ ಬಿದ್ದು ಆತನ ಬೆನ್ನಿಗೆ ಟ್ರಂಕು ತಗುಲಿ ನೋವಾಗಿ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದ ನೆಂಟರ ಮನೆ ಶಾಮಯ್ಯ ಗೌಡರ ಮನೆ ಮುತ್ತಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾಗ ಜೋಯಿಸರು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ''ಜಗಲಿಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿದ್ದ ಹೂವಯ್ಯನನ್ನು ನೋಡಿದ ಕೂಡಲೆ ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಜಿಗುಪ್ಸೆಯಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ತಮ್ಮ

ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಮೂಲಧನದಂತಿದ್ದ ಪ್ರಯತ್ನವು ಜೋಯಿಸರ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಅಸಹನೀಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಅಲ್ಲದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದ ತಮಗಿಂತಲೂ ಶೂದ್ರನಾದ ಅವನಿಗೆ ಉಪನಿಷತ್, ಭಗವದ್ಗೀತೆ, ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ಪರಿಚಯವೂ ಜ್ಞಾನವೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಎಂಬುದು ಇತರರಿಗೆ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಜೋಯಿಸರಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತೆರನಾದ ಭಯವೂ ಇತ್ತು.''[21] ಆದರೆ ಹೂವಯ್ಯನು ನರಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರಿಂದ ಜೋಯಿಸರು ''ಬೆನ್ನುನೋವು ಹೋಗುವಂತೆ ಮಂತ್ರ ಮಾಡುವುದಾಗಿಯೂ, ತಾಯಿತಿ ಕಟ್ಟುವುದಾಗಿಯೂ ಶಾಮಯ್ಯ ಗೌಡರೊಡನೆ ಹೇಳಿದರು. ಜೋಯಿಸರ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನು ಗೌಡರು ಹೂವಯ್ಯನಿಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿ ನಗುತ್ತಿದ್ದನು. ಆದರೆ ಜೋಯಿಸರ ಪರವಾಗಿಯೇ ಸಿಂಗಪ್ಪಗೌಡ, ಶ್ಯಾಮಯ್ಯಗೌಡ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಚಿನ್ನಯ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಮಯ್ಯರು ಹೂವ್ಯಯನ ಪರವಾಗಿ ಮಾತಾಡತೊಡಗಿದರು. ಆದರೆ ಜೋಯಿಸರಿಗೆ ಸಿಟ್ಟು ಬಂದು ''ಹೂವ್ಯಯ ನಿನಗೆ ಈ ಬುದ್ಧಿ ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲ ಹಿಂದಿನಿಂದ ನಡೆದು ಬಂದ ಆಚಾರ, ದೇವರು, ವೇದ, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ನಿನಗೆ ಕೇಡು ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ ಎಂದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಹೂವಯ್ಯ, ನೀವು ತಿಳಿದವರೆಂದುಕೊಂಡು ಹಳ್ಳಿಯವರಿಗೆ ಮೌಢ್ಯವನ್ನೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿ ನಿಮಿತ್ತ ಹೇಳುವುದು, ವಿಭೂತಿ ಕೊಡುವುದು, ಸತ್ಯನಾರಾಯಣವ್ರತ ಮಾಡಿಸುವುದು, ದೆವ್ವ ಪಿಶಾಚಿಗಳಿಗೆ ಬಲಿ ಕೊಡಿಸುವುದು ಇದರಿಂದ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಿರಿ. ಟ್ರಂಕು ತಗುಲಿ ಬೆನ್ನು ನೋವಾಗಿದ್ದರೆ ಔಷಧಿ ಮಾಡಿ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಬದಲು ಬೂದಿ ಕುಂಕುಮ ಹಚ್ಚಿ, ಮಂತ್ರ ಹಾಕಿಸಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಿರಲ್ಲಾ ಇದು ಯಾವ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ? ಹಾಗೇ ಹೇಳಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳಿದ್ದರೆ ಅವು ಮನ್ನಣೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದುವೆ? ನಿಮ್ಮ ಬೋಧನೆಯಿಂದ ಎಷ್ಟು ಜನರು ರೋಗಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಮದ್ದು ಮಾಡದೆ, ಬರಿಯ ಬೂದಿ ವಿಭೂತಿಗಳನ್ನೇ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಪ್ರಾಣ ಕಳೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.'' ....ಏನಯ್ಯಾ ನಿನ್ನ ತಂದೆ ಎಷ್ಟು ಗೌರವದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನು? ಅವನಿಗೆ ದೇವರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಭಯ ಭಕ್ತಿ! ನೀನು ಚಿಕ್ಕವನಿದ್ದಾಗ ನಾನೇ ಎಷ್ಟೋ ಸಾರಿ ಚೀಟಿ ವಿಭೂತಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ!

ಜೋಯಿಸರೇ, ದಯವಿಟ್ಟು ಕ್ಷಮಿಸಿ ನಾನು ಮಾತಾನಾಡಿದ್ದು ನಿಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಅಗೌರವದಿಂದಲ್ಲ, ನಿಮ್ಮ ತತ್ತ್ವಗಳಿಂದ ಜನರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಹಾನಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದನಷ್ಟೆ! ನಿಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕೃತ್ರಿಮತೆ ಇಲ್ಲದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನೀವು ಹೇಳುವುದೆಲ್ಲ ಸತ್ಯವಾಗಲಾರದು... ನಮ್ಮ ತಂದೆ ಶ್ಲೇಷ್ಮಜ್ವರದಿಂದ ನರಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ ನಿಮ್ಮ ಪೂಜೆ, ಮಂತ್ರತಂತ್ರಗಳಿಗೋಸ್ಕರವಾಗಿಯಲ್ಲವೇ ಅವರು ಅಂಗಳಕ್ಕಿಳಿದು ಬಂದು ತುಲಸೀ ಪೀಠದ ಮುಂದೆ ಕುಳಿತು ತಣ್ಣೀರು ತಂಗಾಳಿಗಳ ಸೋಂಕಾಗಿ, ರೋಗ ಮತ್ತು ವಿಷಮವಾಗಿ ಕಡೆಗೆ ತೀರಿಕೊಂಡದ್ದು! ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ರೋಗಿಯನ್ನು ಅಲುಗಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಬಿಡುತ್ತಾರೆಯೇ? ನೀವೇನೋ ಸದುದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದಿರಿ. ಆದರೆ ಸದುದ್ದೇಶ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸುಜ್ಞಾನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾರದು ....''[22] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕತೆಗೂ ಘರ್ಷಣೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ''ಇಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯರಿಂದ ಸಿಂಗಪ್ಪಗೌಡರು, ಶ್ಯಾಮಯ್ಯ ಗೌಡರೂ ಜೋಯಿಸರ ಪರವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಿರಿಯರಾದ ರಾಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಚಿನ್ನಯ್ಯ ಹೂವಯ್ಯನನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಾರೆ.''[23] ಎಂದು ಭಗವಾನ್‌ರವರು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೂವಯ್ಯನ ವೈಚಾರಿಕಪ್ರಜ್ಞೆ ಜೋಯಿಸರ ಅವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

ಜೋಯಿಸರು ಮೇಲಿನ ಕಾರಣವನ್ನೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸೀತೆಯ ಬಾಳನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸೀತೆ ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ''ಮದುವೆಯಾದರೆ ಹೂವಯ್ಯ ಭಾವನನ್ನೆ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತೇನೆ'' ಎಂದು ಕನಸು ಕಂಡಿದ್ದ ಸೀತೆಗೆ ಜಾತಕ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿ ರಾಮಯ್ಯನೊಡನೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸುವ ಹುನ್ನಾರವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ವಿನಯವಂತಿಕೆಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಶೂದ್ರರು ಪುರೋಹಿತರು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಅವರಿಗೆ ವೇದ ವಾಕ್ಯದಂತೆ ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ಹೀಗಾಯಿತು.

ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಶೂದ್ರರಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಅನಕ್ಷರತೆ, ಅಜ್ಞಾನ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳ ಕೂಪದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಸಮಯವರಿತು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಸೀತೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲವೂ ಜೋಯಿಸರ ಕೈಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಹೆಣ್ಣು ಅನುಭವಿಸುವ ವೇದನೆಗಳಿಗೆ ಮೂಕ ಸಾಕ್ಷಿಯಂತೆ ಸೀತೆ ತೋರುತ್ತಾಳೆ. ರಾಮಯ್ಯನಿಗೆ ಲಗ್ನನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ಸಾಲಂಕೃತ ಶವವನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಬಂದು ಆಪು ಕೊಟ್ಟು ನಿಲ್ಲಿಸುವಂತೆ ಸೀತೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ತಂದು ರಾಮಯ್ಯನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ನಿಂತರು. ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲಾರದ ದೈನ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಮಯ್ಯ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮಾನಸಿಕ ಯಾತನೆಯಿಂದ ತಾಳಿಯನ್ನು ನೆಲಕ್ಕೆ ಬೀಳಿಸಿದಾಗ ವೆಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಜೋಯಿಸರೇ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ರಾಮಯ್ಯನ ಕೈಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸಿ ಸೀತೆಯ ಕುತ್ತಿಗೆಗೆ ತಾವೇ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಎಷ್ಟೋ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಕೊನೆಗೆ ರಾಮಯ್ಯ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಸೀತೆಗೆ ಬರೆ ಹಾಕುವುದು, ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟು ಚಿಟ್ಟು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಶಾಂತಿ ಮಾಡುವುದು. ಇವೆಲ್ಲಾ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾ. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಕುತಂತ್ರದಿಂದ ಶೂದ್ರರ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ಜೀವಗಳು ದುರಂತಕ್ಕೀಡಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಪುರೋಹಿತರು ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಹೆಸರಿಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಅವರ ಜಾಣ್ಮೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚಿನ್ನಯ್ಯ, ಪುಟ್ಟಮ್ಮರ ಮಗುವಿಗೆ 'ಕರಿಯಣ್ಣ' ಎಂಬ ಹುಟ್ಟು ಹೆಸರು ಇಟ್ಟು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಂತೆ, ಇದರಿಂದ ಕುಪಿತನಾದ ಚಿನ್ನಯ್ಯನು ಪುರೋಹಿತರನ್ನು ಟೀಕಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

''ಈ ಹಾರುವರ ದೆಸೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ಉಳಿಗಾಲವಿಲ್ಲ. ವಿದ್ಯೆ ಬುದ್ಧಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕೊಡಲಿಲ್ಲವಲ್ಲ ಹೋಗಲಿ! ಒಳ್ಳೊಳ್ಳೆ ಹೆಸರುಗಳನ್ನಾದರೂ ಇಟ್ಟುಕೊಡಬಾರದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಹೊಟ್ಟೆಕಿಚ್ಚು ಅಂತ ಕಾಣ್ತದೆ. ಕರಿಯ, ಸಿಂಡ, ತಿಮ್ಮ ಕಾಳ, ಬೋಳ ಇವೇ ತಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ!.''[24] ಎಂದು ಹೂವಯ್ಯನಿಗೆ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಹೆಸರು ಇಡುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೂವಯ್ಯನೂ ಆ ಮಗುವಿಗೆ ಹೆಸರಿಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೀತೆ ತನ್ನ ಕೊಠಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ವೆಂಕಟಾಚಾರ್ಯರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿ 'ರಮೇಶ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಳು. ಆಗ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿ ಆ ಮಗುವಿಗೆ 'ರಮೇಶ' ಎಂದು ನಾಮಕರಣ ಮಾಡುವುದು ಶೂದ್ರರು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ವಿಡಂಬನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೋ ಅಷ್ಟೇ ಗೌಡ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಎಂದರೆ ''ಕುವೆಂಪುರವರು ಕೇವಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಅವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಮೂಲರೂಪವಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನೆ ಬಂಡವಾಳ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಎನ್ನುವುದು. ಇದನ್ನೆ ಶಿವರಾಮು ಕಾಡನಕುಪ್ಪೆಯವರು ''ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಗುಂಪು, ಪಂಥ ಜಾತಿಗಳ ಮೇಲೆ ವೈರವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಗುಂಪಿನ ಅರ್ಥಹೀನ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಕಾರಣರಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವರ್ಗವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಎಂದ ಹಾಗೇ ಒಕ್ಕಲಿಗರನ್ನು ಕೂಡ ''ಅನ್‌ಕಲ್ಚರ್ಡ್ ಬ್ರೂಟ್ಸ್' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ,''[25] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು. ಮನುಜಮತ. ವಿಶ್ವಪಥವೇ ಹೊರತು, ಮತೀಯವಾದ ಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶೂದ್ರರು ಗಾಣದೆತ್ತುಗಳಿದ್ದಂತೆ. ಈ ಮೂಕ ನೋವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಅನುಭವ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲಿರುವ ಮಾನವೀಯ ಪ್ರೇಮ, ವಿಶ್ವ ಸೋದರತ್ವದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರು ಕಾನೂರುಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ದೊಡ್ಡ ಭೂಮಾಲೀಕರು. ಇವರ ಹತ್ತಿರ ಗೇಣಿದಾರರಾಗಿ, ಸಾಲಗಾರರಾಗಿ ಇದ್ದವರು ಕೆಳಕಾನೂರು ಅಣ್ಣಯ್ಯಗೌಡರು. ಇವರು

ಚಂದ್ರಯ್ಯ ಗೌಡರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಯಸ್ಸಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ಅಂಗಿ, ಮೊಳಕಾಲಿನವರೆಗೆ ಅಡ್ಡಪಂಚೆ ಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಟ್ಟೆಯೊಗೆಯದೆ ಎಷ್ಟೋ ವರ್ಷಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಯಾರಾದರೂ ನೋಡಿದರೂ ಅಣ್ಣಯ್ಯಗೌಡರ ಬಗ್ಗೆ ಕನಿಕರ ಬರುವಂತಿತ್ತು. ಇವರು ಮೊದಲಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿಯಾಗಿದ್ದು ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗಾಗಿ ತೆರವನ್ನು ತೆತ್ತು ಈಚೆಗೆ ಬಹಳ ದರಿದ್ರಾವಸ್ಥೆಗೆ ಇಳಿದಿದ್ದರು. ಈತನ ಮಗ ಓಬಯ್ಯ ವಯಸ್ಸು ಇಪ್ಪತ್ತೈದಾಗಿದ್ದರೂ ಮದುವೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರ ಹತ್ತಿರ ಸಾಲ ಕೇಳಲು ಹೋದಾಗ ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರು ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತನಾದ ವೆಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಈಗಾಗಲೇ ಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿ ಸಾಲವಿದ್ದುದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಸಾಲ ಕೊಡಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಣ್ಣಯ್ಯಗೌಡರು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಅವನ ಬಡತನಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ''ಏಣು ಮಾಡೋದು ಹೇಳಿ, ಅವಣಿಗೊಂಡು ಲಗ್ನ ಮಾಡ್ವೇಕೋ ಬೇಡೋ... ಣಮ್ಮ ಸಾಳ ಣಾಣೇಣೂ ಣುಂಗಾದಿಳ್ಳ...... ಣಾಣೊಂಡು ಯಾಳೇ ಸಟ್ರೂ ಅವಣಿಡ್ದಾಣಲ್ಲ ಟೀರ್ಸ್ರೋಕೆ..''[26] ಎಂದು ಎಲೆಅಡಿಕೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಬಾಯಿಂದ ಮಾತು ಹೊರಬಂದಿತು. ಆಗ ಜೋಯಿಸರು ''ಹೌದು ಕಣೋ ಅಣ್ಣಯ್ಯ ನಿನಗಿಷ್ಟು ವಯಸ್ಸಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇನೋ ? ಸಾಲ ಮಾಡುತ್ತಲೆ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟರೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಯಾವಾಗ ತೀರಿಸುವುದು ? ಋಣ ಎಂಬುದು ಕುತ್ತಿಗೆಗೆ ಕಲ್ಲುಗುಂಡು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆ. ಸಾಲವನ್ನು ಕೊಂಬಾಗ ಹಾಲೋಗರುಂಡಂತೆ, ಸಾಲಿಗನು ಬಂದು ಎಳೆವಾಗ ಕಿಬ್ಬದಿಯ ಕೀಲು ಮುರಿದಂತೆ ಸರ್ವಜ್ಞ''[27] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರಲ್ಲಿ ಜೋಯಿಸನದು ಐನೂರು ರೂಪಾಯಿ ಸಾಲವಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಅರಿಯದೇ ಜೋಯಿಸರು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯೇ, ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ ವ್ಯಾಪಾರವೇ ಅಣಕಿಸುವಂತೆ ಕಾಗೆ ಕಾ... ಕಾ... ಎನ್ನುವುದು ನೀನು ನಿರ್ಗತಿಕ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಅನುರಣಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲಿಗನಾಗಿದ್ದರೂ ಒಬ್ಬ ದಲಿತನ ಬದುಕಿನಷ್ಟೇ ಜರ್ಝರಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಮಲೆನಾಡಿನ ಗೌಡರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಶೂದ್ರಸಂಘದ ಮಹಾಸಭೆಯಲ್ಲಿ, ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕಳ್ಳು ಕುಡಿಯುವುದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕೆಂದು ಆ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾದ ಹೆಣ್ಣುಹೆಂಡಬಾಡನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಾಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೂವಯ್ಯನ ತಾಯಿ ನಾಗಮ್ಮನೂ ಕೂಡ ಕದ್ದು ಮುಚ್ಚಿ ಕುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಬಗೆಯನ್ನು ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ತನ್ನ ಜನಾಂಗದಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡುವುದಿಲ್ಲ ತೆರೆದಪುಟದಂತೆ ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರ ಉಪನ್ಯಾಸವನ್ನು ವಿಡಂಬನೆಯಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ತೆರೆದು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದೇನೆಂದರೆ ಬ್ರಿಟೀಷರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಆಗಮನವೂ ಕಾಫಿ, ವೈನ್, ವಿಸ್ಕಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿದೇಶಿ ಪಾನೀಯಗಳ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರು ಮಾಡುವ ಉಪನ್ಯಾಸ ಅವರ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ.

''ಹೆಂಡ ಕುಡಿಯೋದು ಬಾಳ ಕೆಟ್ಟದ್ದು. ಬಾಳ ಕೆಟ್ಟದ್ದು.......'' ಕಾಫಿ ಕುಡಿಯೋದು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಕೆಟ್ಟದ್ದು! .....ಹೆಂಡಬಿಟ್ಟರೆ..........ಮುಂದೇನು ಗತಿ? ಅಂತಾ ಕೇಳ್ತೀನಿ ನಾನು! ....ನಮ್ಮ ಅಪ್ಪ ಕುಡ್ದಿದ್ದಾ.... ನಮ್ಮಜ್ಜ ಕುಡ್ದಿದ್ದಾ... ನಾವು ಕುಡೀತೀವಿ. ಮಳೆಗಾಲದಾಗೆ ಕುಡಿದ್ರೆ...... ಒಳ್ಳೆ ಕಾವು ಬತ್ತದೆ ! ಸಕ್ತಿ....ಸಕ್ತಿ ಬತ್ತದೆ... ಹೆಂಡ ಕುಡಿಯೋದು ಬಹಳ ಕೆಟ್ಟದ್ದು .''[28]

ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರ ಉಪನ್ಯಾಸವನ್ನು ಕುವೆಂಪುರವರು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ವಿಡಂಬನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹೊತ್ತು ಸರ್ಕಾರವೂ ಕೂಡ ಮದ್ಯಪಾನ, ಸಿಗರೇಟಿನ ಮೇಲೆ ಹಾಕುವ ನಾಮಫಲಕದಂತೆ ವಿರಾಜಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊರಗೆ ನೀತಿನಿಯಮಗಳ ಕಟ್ಟಳೆಯ ಜಾಹೀರಾತು ನೀಡಿ ಒಳಗೆ

ಸುಲಿಗೆ, ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಹಕಾರ ನೀಡುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರು ಗಂಗೆಯ ಜೊತೆ ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡುತ್ತಲೇ, ಗೌಡರ ಹೆಂಡತಿ ಸುಬ್ಬಮ್ಮ ವಿಧವೆಯಾದ ನಂತರ ಸೇರೆಗಾರ ರಂಗಪ್ಪಸೆಟ್ಟರ ಸಹವಾಸ ಮಾಡಿ ಬಸುರಾಗಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕುವೆಂಪುರವರು ನಿರ್ವಿಕಾರವಾಗಿ ಬಯಲು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕುಡಿತ, ಹಾದರ, ಶೋಷಣೆಯಾಗುವುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಮರೆಮಾಚಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಗವಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾ 'ಬದಲಾವಣೆ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.' ''ಕಾನೂರುಹೆಗ್ಗಡಿತಿ, ಪ್ರಕಟವಾದ ಹೊಸತರಲ್ಲಿ ಮಲೆನಾಡಿನ ಗೌಡರು ಕುವೆಂಪು ಬಗ್ಗೆ ಕ್ರುದ್ಧರಾದಂತೆ ತಮ್ಮ ಹುಳುಕನ್ನೆಲ್ಲ ಎತ್ತಿ ಹಾಕಿದ್ದಾರೆಂದು, ಅವನು ಸಿಕ್ಕಲಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ಬಡಿಯುತ್ತೇವೆ. ಎಂದು ರೇಗಾಡಿದರಂತೆ, ಹೀಗೇಂದು ನಾನು ಕೆಲವರಿಂದ ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ''[29] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಕುವೆಂಪುರವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಿನಾಯಿ, ಶೂದ್ರಕೋಳಿ, ಎಂಬ ಕವನ ಬರೆದಾಗಲೂ ''ಬ್ರಾಹ್ಮಣಪಂಗಡದವರಿಂದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು''[30] ಎಂದು ದೇ.ಜ.ಗೌ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

'ಕಾಡು ಕಿಚ್ಚಿಗೆ ಕಿಡಿಯ ಮುನ್ನುಡಿ' ಎಂಬಂತೆ ಹೂವಯ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಮಯ್ಯರು ಹೊಲ ಉಳುಮೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಭೈರ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧರ ಆರುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಯ್ಯ ಗೌಡರ ಗತ್ತು ಮಿಂಚುತ್ತದೆ.

''ಯಾವಾಗಲೂ ಮಾಸಲು ಬಟ್ಟೆಯ ಮಂದಿಗಳನ್ನೇ ನೋಡಿ ನೋಡಿ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಿದ್ದ ಆ ಎತ್ತುಗಳು ಈ ಶ್ವೇತವಸನಧಾರಿಗಳನ್ನು ಕಂಡಾಗಿನಿಂದಲೂ ಬೆಚ್ಚಿದವು. ಅವರು ನೇಗಿಲು ಹಿಡಿದು ತಮ್ಮನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿ ಉಳಲು ತೊಡಗಿದ ಒಡನೆ ಕ್ರಮ ತಪ್ಪಿ ಸಾಗತೊಡಗಿದವು. ಹುಮ, ಚಿಗ, ಹುಮ, ಹುಮ ಚಿಗ, ಚಿಗ ಎಂದು ವ್ಯವಸಾಯ ವಿದ್ಯೆಯ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳನ್ನು ಒಂದಿನಿತು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದ ಕಡೆ ನುಗ್ಗ ತೊಡಗಿದವು.... ಗಡಿ ಬಿಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೂವಯ್ಯನ ಕಬ್ಬಿಣದ ನೇಗಿಲಿನ ಹರಿತವಾದ ಕುಳದ ಬಾಯಿ ಒಂದು ಎತ್ತಿನ ಕೊಳಗಿನ ಮೇಲ್ಭಾಗಕ್ಕೆ ತಗುಲಿ ಕತ್ತಿಯಿಂದ ಕಡಿದಂತೆ ಗಾಯವಾಗಿ ನೆತ್ತರು ಹಾರಿತು. ಹೂವಯ್ಯ ಬಲವಾಗಿ ನೇಗಿಲನ್ನು ನೆಲಕ್ಕೆ ಅದುಮಿದನು. ಆದರೆ ರಾಮಯ್ಯ ಹಿಡಿದದ್ದು ಮರದ ನೇಗಿಲಾದ್ದರಿಂದ ಅದುಮಿದರೂ ನೆಲ್ಕೆ ಇಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಗದ್ದೆಯ ಅಂಚಿನ ಬದಿಗೆ ನೇಗಿಲನ್ನು ಭದ್ರಮುಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಲವಾಗಿ ಒತ್ತಿದನು. ನೇಗಿಲು ಮುರಿದು ನೊಗಗಳೊಡನೆ ಎತ್ತುಗಳು ಕೆಳಗದ್ದೆಗೆ ಹಾರಿದುವು''[31] ಇದನ್ನು ಕಂಡು ಭೈರ ಸಿದ್ದರಿಗೆ ಭಯವಾಗಿ, ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಾರೋ ಎಂದು ಗಡಗಡ ನಡುಗುತ್ತಾರೆ. ಕಬ್ಬಿನ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟದಾಳುಗಳ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಸೇರೆಗಾರರೊಡನೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರು ದೂರದಲ್ಲಿ ಭೈರ, ಸಿದ್ಧರು ಆರುಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದನ್ನು ಕಂಡು ''ಈ ಸೂಳೇ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಏನು ಮಾಡಬೇಕಾಯ್ತು? ಒಂಭತ್ತು ಗಂಟೆಗೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೊರಡ್ತಾರೆ! ಹತ್ತು ಗಂಟೆಗೆ ಕೆಲಸ ಬಿಡ್ತಾರೆ....ಏ. ಭೈರಾ! ನಿಮ್ಮ ಬಿಡಾರಕ್ಕೆ ಬೆಂಕಿ ಬೀಳಾ! ಇಷ್ಟು ಬೇಗನೆ ಆರುಬಿಟ್ಟು ಗುಡೀಗೆ ಸಾಯ್ತಿರೇನೋ?''[32] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಎತ್ತಿನ ಕಾಲಿಗಾದ ಗಾಯ, ಮುರಿದ ನೇಗಿಲನ್ನು ನೋಡಿ ಮನೆ ಹಾಳ ಮಕ್ಕಳು ನಿಮಗೆ ಯಾರೋ ಹೇಳಿದವರು ಅವರ ಕೈಗೆ ನೇಗಿಲ ಕೊಡಾಕೆ? ಎಂದು ಭೈರನ ಕಪಾಳಕ್ಕೆ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇವರಿಗೆ ಪಡಿಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಡಿ. ಎಂದು ಸೇರೆಗಾರನಿಗೆ ಕಟ್ಟಪ್ಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ಜಮೀನ್ದಾರಶಾಹಿಯ ಗೌಡಿಕೆ, ದರ್ಪ, ದರ್ಬಾರನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಕಾನೂರುಹೆಗ್ಗಡಿತಿ ಕಾದಂಬರಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನದು ಎಂದ ಮೇಲೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆ, ಊಳಿಗಮಾನ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಠೋರ ಸತ್ಯಗಳು ಸತ್ತ್ಯಸತ್ಯವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲೂ ಸಹ ಕಲ್ಲೂರು ಮಂಜಭಟ್ಟರು, ಜೋಯಿಸರು, ಕಣ್ಣಾ ಪಂಡಿತರು, ಸಾಬರು ಕೂಡ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಕಾನೂರು

ಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯಲ್ಲಿ ವೆಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಮಾಡುವ ಮತೀಯ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಂಜಭಟ್ಟನದು ಆರ್ಥಿಕ ಶೋಷಣೆಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಣ್ಣಾ ಪಂಡಿತರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಮತ್ತು ಹೊಲೆಯರ ನಡುವಿನ ಭೇದವನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಹೆಗ್ಗಡೆರ ದಿಬ್ಬ' ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪ್ರತಿಮಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಇದೇ ಶೂದ್ರರನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಂಡರೆ, ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರರಾದ ಒಕ್ಕಲಿಗರೇ ಅತಿಶೂದ್ರರನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇದೆ. ಇದು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಗುರ್ತಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಕುಂದದ ಮುಕ್ಕಾಲುಪಾಲು ಜಮೀನು ಸಿಂಬಾವಿ ಭರಮ್ಮೈಹೆಗ್ಗಡೆಯವರದು. ಇನ್ನುಳಿದ ಕಾಲು ಪಾಲು ಹಳೆಪೈಕದ ಸೇಸನಾಯ್ಕನದು. ಲಕ್ಕುಂದದಲ್ಲಿ ಹಳೆಪೈಕದವರ ಮನೆಗಳು ಮೂರು. 1) ಸೇಸನಾಯ್ಕನ ಮನೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಉನ್ನತವಾಗಿದೆ. 2) ರಂಗನ ಮನೆ 3) ಪುಟ್ಟನ ಮನೆ. ಇವರದು ಗುಡಿಸಲಾದರೂ ಮನೆ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ''ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಒಡೆಯರ ಒಕ್ಕಲುಗಳಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಬಗನಿಯ ಮರದಿಂದ ಕಳ್ಳು ಇಳಿಯಿಸಿ ಕುಡಿದು ಮಾರಿ ಜೀವನ ಮಾಡುವ ಹಳೆ ಪೈಕದವರಿಗೆ (ಅವರಿಗೆ ದೀವರು ಎಂಬ ಹೆಸರುಂಟು) ಸ್ವಂತ ಜಮೀನಿರುವುದು ಬಹಳ ಅಪೂರ್ವ, ಮಹಾ ಅನಾಚಾರವೆಂದೂ ಅನೇಕರ ಮನಸ್ಸು. ವೇದ ಕಲಿಯುವುದು ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಹೇಗೆ ನಿಷಿದ್ದವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವಂತ ಜಮೀನು ಮಾಡುವುದು ಹಳೆಪೈಕದವರಿಗೆ, ನಿಷಿದ್ಧ ಎಂದು ಒಕ್ಕಲಿಗರಾಗಿದ್ದ ಹೆಗ್ಗಡೆ, ಗೌಡ ನಾಯಕರುಗಳೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ತೀರ್ಮಾನಮಾಡಿದ್ದರು; ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಮದುವೆ ಮೊದಲಾದ ಸಂಭ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಹಳೆ ಪೈಕದವರು, ಒಕ್ಕಲಿಗರನ್ನು ಯಾವ ವಿಧದಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಕರಿಸಕೂಡದೆಂದು ಮಾಮೂಲು ಕಟ್ಟಾಗಿತ್ತು.''[33] ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದೆಂದರೆ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯವಿರುದ್ಧ ಜೀತದಾಳುಗಳು ಮಾಡುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆರ್ಥಿಕ/ಸಾಮಾಜಿಕ ಭೂಮಿಸಮಸ್ಯೆಯಾದುದರಿಂದ ಅದೊಂದು ಕೇವಲ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಸೊತ್ತಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ 'ಚೋಮನದುಡಿ' ಗಮನಿಸಬಹುದು. ''ಸೇಸನಾಯ್ಕನಂತಹ ಸ್ವಂತ ಜಮೀನುದಾರನು ಕೂಡ ಅವರಿಗಿಂತ ನಾನೇನೂ ಕಡಿಮೆ? ನಮ್ಮ ಕುದುರೆ, ನಮ್ಮ ದಂಡಿಗೆ, ನಮ್ಮ ವಾದ್ಯ, ನಮ್ಮ ಬೋವಿಗಳು! ನಮ್ಮ ದುಡ್ಡು, ನಾವು ಖರ್ಚು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಇವರದೇನು ಅಡ್ಡಿ? ಎಂಬ ಹುಮ್ಮಸ್ಸು ಇರುತ್ತಿತ್ತು.''[34] ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ತಲೆಯೆತ್ತುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಆಲೋಚಿಸಬಹುದು. ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ತುಡಿಯುವ ಜೀವಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಶಂಕರಹೆಗ್ಗಡೆ ಮಧ್ಯಮನಾಗಿದ್ದರೂ ಹೆಂಚಿನ ಮನೆವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣಹೆಗ್ಗಡೆ ಶ್ರೀಮಂತನಾಗಿದ್ದರೂ ಸೋಗೆ ಮನೆಯವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಹೊನ್ನಳ್ಳಿ ಹೊಡ್ತಾ'ದ ಪ್ರಸಂಗ ಕಲ್ಲಯ್ಯಗೌಡರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ದೌರ್ಜನ್ಯ, ಶೋಷಣೆಗೆ ಹಿಡಿದ ಪ್ರತಿಮಾರೂಪವಾಗಿದೆ. ಗೌಡರಿಗೆ ಬೇರೆ ಊರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕೇರಿಯಿಂದ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಒಂದು ಆಳು ಖೋತಾ ಬೀಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಹಿಡಿದು ಮದುವೆ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಜಮೀನಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಅಮಾನವೀಯವಾದ ಘಟನೆ, ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗುತ್ತಿ ತಿಮ್ಮಿಯನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ಬಚ್ಚನಿಗೆ ಕೊಡಲು ತಿಮ್ಮಿಯತಾಯಿ ಸೇಸಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗೌಡರ ಭಯದಿಂದ ಜೀವ ತಲ್ಲಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಅದೇ ರೀತಿ ದೊಡ್ಡಬೀರ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣಬೀರನ ಹತ್ತಿರ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಗೌಡರ ಶೋಷಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಮುಚ್ಚು ಮರೆಯಿಲ್ಲದ ಎದೆಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಣ್ಣಬೀರನನ್ನು ಕಂಬಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿ ಇಜಾರದ ಸಾಬಿಯಿಂದ

ಹೊಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಕುವೆಂಪು 'ಯೂಪಸ್ತಂಭಕ್ಕೆ ಬಲಿ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯಜ್ಞ ವಿಧಾನ ಅವನಿಗೆ ಪೂರ್ವ ಪರಿಚಯವಿತ್ತು' ಎಂಬ ಉಪಮೆ ನೀಡುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ.

''ಲುಂಗೀಸಾಬು ತಂದ ಹುಣಿಸೆ ಬರಲುಗಳನ್ನು ಇಜಾರದ ಸಾಬು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಸಣ್ಣ ಬೀರನ ಬತ್ತಲೆಯ ಬೆನ್ನಮೇಲೆಯೂ ಕೊಳಕಲಾಗಿದ್ದ ಹರಕಲು ಪಂಚೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಅಂಡಿನ ಮೇಲೆಯೂ ಸಶಬ್ದವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದನು. ಚಿಟಾರನೆ ಕೂಗಿಕೊಂಡು ಚೀರಿ ರೋಧಿಸುತ್ತಾ ದಮ್ಮಯ್ಯ ಸಾಬ್ರೆ ಹೊಡೀಬ್ಯಾಡಿ, ನಾ ಸಾಯ್ತೀನಿ. ನನ್ನ ಹೆಂಡ್ರು ಮಕ್ಕಳ ಬಾಯ್ಗೆ ಮಣ್ಣು ಹಾಕ ಬ್ಯಾಡಿ, ನಿಮ್ಮ... ತಿನ್ತೀನಿ, ಅಯ್ಯೋ ಅಪ್ಪಾ ಬಿಡಿಸೋ ನಂಗೋತ್ತಿಲ್ಲೊ, ತಿಮ್ಮಿ ಎಲ್ಲಿ ಹೋದ್ಲು ಅಂತಾ! ಅಯ್ಯೊ ಅಯ್ಯೋ''[35] ಆದರೂ ಇಜಾರದ ಸಾಬಿ ಬಿಸೀ ಬಿಸೀ ಹೊಡೆದೇ ಬಿಟ್ಟನು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತಿಮ್ಮಿಯ ವಿಷಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಪಾರು ಮಾಡುವ ದೃಢತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಗುತ್ತಿ ಮತ್ತು ತಿಮ್ಮಿಯರ ಒಳಿತಿಗೆ ಸಣ್ಣಬೀರ, ಗೌಡರ ಕ್ರೂರತೆಗೆ ಬಲಿಯಾದರೂ ಕಾದಂಬರಿ ಮಾತ್ರ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಅರ್ಥಾತ್ ಶೂದ್ರರಿಗೂ ಮತ್ತು ಅತಿಶೂದ್ರರಿಗೂ ನಡೆಯುವ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೆ ಕುವೆಂಪು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಚಾಲ್ತಿ ನೀಡಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಗೌಡ ಜನಾಂಗದ ವಿಡಂಬನೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕಾನೂರುಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯಲ್ಲೂ ಸಹ ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗ್ಗೆ ಕ್ರೂರವಾದ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳವಿವರಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಸೇಸಿಯ ತಾಯ್ತನವನ್ನು ಉದಾತ್ತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನೆ ಪ್ರೊ॥ ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೇ ''ನಾವು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಈ ಪರ್ವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚ ಮತ್ತು ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಎರಡನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಬಲ್ಲ ಲೇಖಕ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೊಸತನ ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲ''[36] ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನೆ ಎ.ಸಿ. ಬ್ರಾಡ್ಲೆ ಅವರ 'ಭವ್ಯತೆ'ಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ''ಭೂಮವಾಗಲೂ ಇಂದ್ರಚಂದ್ರಾದಿ ಕಥನಗಳೇ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಸಾಮಾನ್ಯರ, ಅಸಮಾನ್ಯರ ನಡೆ ಸಾಕು.''[37] ಎಂದು ಸು.ಜ.ನಾ. ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಲೆನಾಡಿನ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದಟ್ಟವಾದ ಜೀವನಾನುಭವವಿದೆ. ಈ ಅನುಭವ ದಟ್ಟವಾಗಿರಲು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣ ತಾನೂ ಶೂದ್ರನೆಂಬ ಪರಕೀಯಪ್ರಜ್ಞೆ ಈ ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸಿದ ಕವಿಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕಜಗತ್ತಿನ ವಿಸ್ತರಣೆ ವಿಪುಲವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಆಂತರಿಕ ಅಭೀಪ್ಸೆಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರ ಹೇಳಿ ಮಾಡಿಸಿದ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ''ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಭಾರತದ ಶಿಕ್ಷಿತ ಮಂದಿಯಲ್ಲಿ ನಯ ನಾಜೂಕಿದೆ, ಹರಿತವಾದ ಬುದ್ದಿಶಕ್ತಿ ಜಾಣ್ಮೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ದೈಹಿಕವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸಹಜಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗಲಿ, ಮಣ್ಣಿನ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಒದಗಿ ಬರುವ ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ಶೂದ್ರನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣಿನವಾಸನೆ ಇದೆ. ಹರಿತವಾದ ಬುದ್ದಿ ಶಕ್ತಿ ಜಾಣ್ಮೆಗಳಿಂದ ಅದು ಜಾಗೃತವಾಗಿಲ್ಲ.''[38] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆಗ ತಾನೆ ಅಕ್ಷರಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ತಿರುಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಕ್ರಮಣಕಾಲದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹೂವಯ್ಯನಂತಹ, ಮುಕುಂದಯ್ಯನಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೇಂದ್ರಪ್ರಜ್ಞೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕುವೆಂಪು ಬರೆಯುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯತೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಮೌಢ್ಯದ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಒಂದು ಅಕ್ಷರ ಕಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದು ಬೇಕೆ ಬೇಕು ಇದರಿಂದ ನಿದಾನವಾಗಿ ಜಾಗೃತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರು ಸಹ ಅಶಿಕ್ಷಿತ ಮಂದಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದು ಜಾಗೃತಗೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯ ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಸರ್ವೋದಯ ತತ್ತ್ವ ಕಾಣುವುದು.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಕಾನೂರುಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯಲ್ಲಿ 'ಕಡೆಗೋಲು ಕಂಬದ ಸಾಕ್ಷಿ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯವು ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುಸಾರುಪ್ಯವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ''ಆ ಮೂರಡಿಯ ಎತ್ತರದ ಕಡೆಗೋಲು ಕಂಬವು ಶತಮಾನಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನಿಂತಿತ್ತು. ಎಷ್ಟು ಜನ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಅದರ ಮುಂದೆ ಕುಳಿತು ಪ್ರಾತಃ ಕಂಠಗಳು, ಎಷ್ಟು ರೂಪಗಳು ಎಷ್ಟು ವಿಧವಾದ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು, ಎಷ್ಟು ಕ್ಷುದ್ರ ಕಲಹಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ತಿಳಿದಿವೆ. ವಾಸುವಿನ ತಾಯಿ ಚಂದ್ರಯ್ಯ ಗೌಡರ ತಾಯಿ, ಅವರ ಅಜ್ಜನ ತಾಯಿ, ಅವರ ಅಜ್ಜನಜ್ಜನ ತಾಯಿ ಎಲ್ಲರೂ ಪರಿಚಿತರು ಆ ಕಡೆಗೋಲು ಕಂಬಕ್ಕೆ! ಆ ಕಡೆಗೋಲು ಕಂಬಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಮಾತಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಬಂದರೆ ಎಷ್ಟು ಗುಟ್ಟುಗಳು ರಟ್ಟಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ! ಎಷ್ಟು ಸ್ನೇಹ ಪ್ರೇಮಗಳು ನುಚ್ಚುನೂರಾಗಿ ಮಣ್ಣುಗೂಡುತ್ತವೆ.....''[39] ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದೆಂದರೆ. ಈ ಕಡೆಗೋಲು ಇರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಡುಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಡುಗೆ ಮನೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರೆ ಪ್ರಾಕ್ತನ ವಿಮರ್ಶಕನಿಗೆ ತನ್ನ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ವಸ್ತು ಸಾಮಗ್ರಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟು ಪೂರ್ವಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಅಡುಗೆ ಮನೆ ಇತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಧ್ವನಿತವಾಗುವುದೆಂದರೆ 'ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬವೊಂದು ನೆನಪಿಗೆ ಬಂದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಮನೆಯ ಯಜಮಾನನ ದರ್ಬಾರು, ಗತ್ತು, ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನೋವು, ಪ್ರೀತಿ ಎಲ್ಲವೂ ಕಣ್ಮುಂದೆ ಕಡೆದು ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕಿರಿದರಲ್ಲಿ ಹಿರಿದಾದ ಅರ್ಥ ಕೊಡುವ ಮನೆಯ ವೈಖರಿ. ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಒಟ್ಟಾರೆ ಒಂದು ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದ ಮನೆಯೊಳಗೆ ನಡೆಯುವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೆ ಡಾ|| ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜರವರು ''ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ದತಿಯೊಳಗೆ ನಡೆಯುವ ಮೌನ ಸಂಘರ್ಷ ಎನ್ನುವುದು.''[40] ಕಲ್ಲುಗಡಿಗೆ ಒಡೆಯುವುದು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ ಒಡೆಯುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ 'ಕಡೆಗೋಲು ಕಂಬದ ಸಾಕ್ಷಿ'ಯನ್ನು ಪ್ರೊ|| ಎಸ್.ಜಿ. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನವರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಜಮೀನ್ದಾರಶಾಹಿಯ ಒಳಗಡೆ ನಡೆಯುವ ಹಿಂಸೆ, ದೌರ್ಜನ್ಯ, ವಂಚನೆ, ಗೂಂಡಾಗಿರಿ, ಕಾಮ, ಜೀತತನ, ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ''1935ರ ವೇಳೆಗೆ ತನ್ನ ಜನಾಂಗದ ಎಲ್ಲಾ ಸಣ್ಣತನಗಳನ್ನು ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಬೆತ್ತಲಾಗಿ ತೋರಿಸಿದಂತೆ ಮತ್ತಾವೊಬ್ಬ ಪ್ರಮುಖ ಲೇಖಕನೂ ತನ್ನ ಜನಾಂಗದ ಬಗೆಗೆ ಮಾಡಲಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾದರವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದರೂ ಅದು ತನ್ನವರಲ್ಲದ ಬೇರೆ ಯಾರಲ್ಲೋ ಇದೆ ಎಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಔದಾರ್ಯವೇ ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ.''[41] ಎಂದು ಸು.ಜ.ನಾ. ಹೇಳಿರುವುದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದಂತೆ ಜಮೀನ್ದಾರೀಶಾಹಿಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ತೆರೆದು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪುರವರ ಅಂತಃಕರಣವೆಲ್ಲ ಜಮೀನ್ದಾರರ ಪರವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶಕರ ಮಾತು ಸರಿಯಲ್ಲ ವಿನಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು-ಶೂದ್ರರನ್ನು ಶೋಷಿಸಿದರೆ, ಶೂದ್ರರು ಅತಿಶೂದ್ರರನ್ನು ಶೋಷಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಕುವೆಂಪುರವರು ಆಧುನಿಕತೆಯನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿಶೂದ್ರರಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವುದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಪ್ರವೇಶ:

ನಮ್ಮ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಋಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿತು. ಅರ್ಷೇಯ ಮೂಲದ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಆಧುನಿಕತೆ ಪ್ರವೇಶ ಋಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಂಡು, ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಳಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮನೋಭಾವ ಆತಂಕ, ಭಯದ ಮೂಲಕ ಮೂಡಿತು. ಆದರೆ ಅವೈದಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರವೇಶ ಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿ ಜನರ ಮನೋಧರ್ಮ ಬದಲಾವಣೆಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಇಂತಹ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರು ಎರಡನೆ ಮಾದರಿಗೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪುರವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ''ಬ್ರಿಟಿಷರು ನಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ಬರದಿದ್ದರೆ ನಾನು ಹಾರುವರ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಗಣಿ ಬಳಿದುಕೊಂಡು, ಹಾರುವರ ಗದ್ದೆಯನ್ನು

ಉತ್ತುಕೊಂಡು ಇರುತ್ತಿದ್ದೆ'' ಎಂಬುದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆರ್ಯರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಆಂಗ್ಲರವರೆಗೆ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗಿದ್ದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರ್ಯಾಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕಮಹತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಗಮನ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಚೋದಕವಾಯಿತು. ''ಮಲೆನಾಡಿಗೆ ಕ್ರೈಸ್ತಮತಪ್ರಚಾರಕರು ಬರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರಗಳು, ಯಂತ್ರಗಳು ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದವು. ಶಿಕ್ಷಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾದವು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸಾಕ್ಷರರಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮತಪ್ರಚಾರಕರು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದರು. 'ಬರಾವು ಕಲ್ತು ಏನ್ ಪ್ರಯೋಜ್ನ' ಎಂದು ಅಸಡ್ಡೆಯಿಂದ ಇರುತ್ತಿದ್ದ ಅಲ್ಲಿಯ ಜನರಿಗೆ ಓದು ಬರಹದ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು, ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಿದರು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅಂಥ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸಾಕ್ಷರತೆಯ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ತಾವೇ ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಪರಿಚಯ ನೀಡಿದರು. ಇವುಗಳಿಂದಾಗಿ ಆವರೆಗಿನ ಓದು ಬರಹಗಳ ಬಗೆಗಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಬದಲಾವಣೆಗೊಂಡವು.''[42]

ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಲೆನಾಡಿನ ಕಗ್ಗತ್ತಲಿನ ಕೊಂಪೆಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ ಮತ್ತು ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸೈಕಲ್ ಸವಾರನೊಬ್ಬ ತಿರಿಕಲ್ಲೆಸೆದಂತೆ ಮುಖ ಅಡಿಯಾಗಿ ಹೆದ್ದಾರಿಯ ಕಲ್ಲು ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಅಪ್ಪಳಿಸಿ ಬಿದ್ದುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ''ಪಟ್ಟಣದ ಸಂದಣಿಯಲ್ಲಿ ಗಮನಕ್ಕೂ ಬಾರದ ಬೈಸಿಕಲ್ಲು ಕಾಡುಬೀಡಿನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಾತಿಥಿಯಾಗಿ ತೋರಿತು, ಎಷ್ಟಾದರೂ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲವಾದ ಆ ಚಂಚಲಮಾನ ನಾಗರಿಕ ಲೋಕವು ಮಲೆನಾಡಿಗೆ ದಾಳಿಯಿಡುವ ಮೊದಲು ಮುನ್ನಟ್ಟಿದ ರಣಚಾರನಲ್ಲವೆ ಆ ಬೈಸಿಕಲ್ ಸವಾರ!''[43] ಇದು ಹೂವಯ್ಯನಿಗೆ ಯಂತ್ರ ನಾಗರಿಕತೆ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ಚಾಂಚಲ್ಯ, ಉದ್ವೇಗ, ವೇಗ. ತಾನು ಎಂದೋ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಬಂದ ಆ ಪ್ರಗತಿಗಾಮಿಯಾದ ಪ್ರಪಂಚ ಮತ್ತೆ ಬಹುದೂರದ ಮಲೆನಾಡಿನ ಕೊಂಪೆಯಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಕ್ಷಣದರ್ಶನ ಕೊಟ್ಟಂತಾಯ್ತು. ಇದನ್ನೇ ಡಾ॥ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ''ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಯುದ್ಧದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ನಿಜವಾಗಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕತೆ ಬಂದಿದ್ದೇ ಆಕ್ರಮಣದೊಂದಿಗೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ವರವೆಂಬ ಸಂಭ್ರಮ ಅಥವಾ ಇದೊಂದು ಅನಿಷ್ಟವೆಂಬ ಹೆದರಿಕೆಗಳಿಲ್ಲದೆ, ಸರಳೀಕರಿಸದೆ, ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಕೂಡ ಒಬ್ಬರು.''[44] ಆದ್ದರಿಂದ ಹೂವಯ್ಯನಿಗೆ ಈ ರೀತಿ ಕಾಣಿಸುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದ್ವಂದ್ವವೇ ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಧಾನಧಾರೆಯಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಆವರಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ''ಕುವೆಂಪು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸನಾತನಿಯೂ ಹೌದು : ಆಧುನಿಕರೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಈ ದ್ವಂದ್ವ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಪವಾದವಾಗುತ್ತದೆ,''[45] ಎಂಬ ಕರೀಗೌಡರ ಮಾತನ್ನು ನೆನೆಯಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಆಧುನಿಕತೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದಿದ್ದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುವು. ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೂವಯ್ಯನೂ ಕ್ರಾಪು ಬಿಡುವುದು, ರಾಮಯ್ಯನೂ ಖಾದಿ ಬಟ್ಟೆ, ಟೋಪಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆ ಹೊತ್ತಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ''ತಲೆಗೊಂದು ಬಿಳಿಯ ಖಾದಿಟೋಪಿ, ಮೈಗೆ ನೀಲಿಬಣ್ಣದ ಕೋಟು, ಕೋಟಿನ ಕಿರುಕಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಫೌಂಟನ್ ಪೆನ್ಸ್, ಕೈಲೊಂದು ಕೈಗಡಿಯಾರ ಹೆಚ್ಚು ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಅಂಚಿನ ಖಾದಿ ಪಂಚೆ.''[46] ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದೆಂದರೆ ಸರಳ ಸ್ವದೇಶಿಯ ಉಡುಪಿನೊಂದಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳಾದ ಪೆನ್, ವಾಚ್ ಪ್ರವೇಶ ಕೂಡ ಸ್ವದೇಶ ಮತ್ತು ವಿದೇಶದ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಚಿನ್ನಯ್ಯನೂ ಸಿಗರೇಟು ಸೇದುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ ಮತ್ತು ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಆ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಧೋರಣೆಗಳು ಕೂಡ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರವೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಪಡೆಯುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. 1) ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೂವಯ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಮಯ್ಯ ನಗರಕ್ಕೆ ಓದಲು ಹೋಗಿ, ಆನಂತರ ತಾವು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಮಲೆನಾಡಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುವುದರೊಂದಿಗೆ ಆಧುನಿಕತೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. 2) ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆಗ ತಾನೆ ಕಾರ್ಯ ಸನ್ನದ್ಧರಾಗಿ ಹೊರಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಆಧುನಿಕತೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿಗಿಂತ ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಹಿಂದಿನದು. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು 1936ರಲ್ಲಿ ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ ಬರೆದು, ಅನಂತರ 1967ರಲ್ಲಿ ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಬರೆದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ''ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯನ್ನು ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನದ ಮಂದ್ರಸ್ವರ''[47] ಎಂದು ಪ್ರೊ|| ಸು.ಜ.ನಾ. ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರವೇಶದಿಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಿರುಕು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಶ್ರಮವಿಭಜನೆ, ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ, ವಿಭಕ್ತಕುಟುಂಬಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕಸತ್ಯಗಳನ್ನು, ಆಧುನಿಕ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬರೆದು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತಣಿಸಿಕೊಂಡರು ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವ ಉದ್ದೇಶವೆಂದರೆ, ಆಧುನಿಕ ಯುಗಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಕೈಗನ್ನಡಿಯಾಗಿ ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ ಬರೆದ ಕುವೆಂಪುರವರು 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಕಾದಂಬರಿ ಯಾಕೆ ಬರೆದರು? ಎಂದು ಕೆಲ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಮೇಲಿನ ಅಂಶ ಉತ್ತರವಾಗಬಹುದು. ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೇ ''ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾದ ಶೂದ್ರರ ಅತಿಶೂದ್ರರ ಅನುಭವಗಳು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಮೇಲಕ್ಕೆದ್ದು ಸಾಹಿತ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆಯುವುದರತ್ತ ನಿಧಾನವಾಗಿ ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತ ಹೋಗಲು ಚಾಲನ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ.''[48] ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಬಹುದು.

ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣವೂ ಸಹ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ ಎಂದರೆ ''ಕಲ್ಲೂರು ಮಂಜಯ್ಯ ಜೋಯಿಸರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ ಶಂಕರ ಹೆಗ್ಗಡೆಗೆ ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಅನುಕರಣದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಲಭಿಸಿತ್ತು. ಶೂದ್ರ ಮತ್ತು ಅತಿಶೂದ್ರರೆಲ್ಲ ಶನಿವಾರ ಮಾತ್ರ ಮಿಂದರೆ, ಶಂಕರ ಹೆಗಡೆ ದಿನವೂ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಉಳಿದವರ ಬಟ್ಟೆ ಕೊಳೆಯಿಂದ ರಟ್ಟಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನದು ಬೆಳ್ಳಗಿರದಿದ್ದರೂ ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾರುವರ ಪಾಣಿ ಪಂಚೆಯಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಶುಚಿಯಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ...ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣದಿಂದ, ಜೋಯಿಸರಿಗೆ ಅವನನ್ನು ಕಂಡರೆ ವಿಶ್ವಾಸ ''ಏನಪ್ಪಾ ಶಂಕರಪ್ಪಾ ಹೇಗಿದ್ದೀಯ ? ಎಂದು ನಗೆಮೊಗದಿಂದ ಕುಶಲಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ....ಅದೇ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಹೆಗ್ಗಡೆಯನ್ನು ಕಂಡರೆ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ, ನೀನು ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರ ನಿಂತುಕೊಂಡು ಮಾತಾಡಪ್ಪ''[49] ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸುಬ್ಬಣ್ಣಹೆಗ್ಗಡೆಯಂತೂ ಮೂಲದಿಂದ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಅಜ್ಞಾನ, ಅವಿಚಾರ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಂತೆ ಇದ್ದಾನೆ. ಶಂಕರಹೆಗ್ಗಡೆಯವರು ಮನೆಗೆ ಹೆಂಚು ಹಾಕಿಸುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಸುಬ್ಬಣ್ಣಹೆಗ್ಗಡೆ ತನ್ನ ಮಗನಾದ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಹೆಗ್ಗಡೆಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಅವ್ಯೆಚಾರಿಕವಾದುದು ''ಹಾರ್‍ರು, ಮಾಡಿದ್ಹಾಂಗೇ ಬಿಳೀಬಟ್ಟೆ ಹಾಕ್ಕೊಂಡು ಜಗಲಿಗೆ ಗಾಳಿ, ಬೆಳಕು ಬಟ್ಟುಕೊಂಡ್ರೆ ಮನೆ ಬಯಲಾಗದೆ ಏಟು ದಿನ ಇದ್ದಾತು'' .....ನಮ್ಮ ಅಪ್ಪ, ಅಜ್ಜ, ಮುತ್ತಜ್ಜ ಎಲ್ಲಾ ಸೋಗೆ ಮನೇಲೆ ಕಾಲ ಹಾಕಲಿಲ್ಲೇನು ? ಅವರಿಗಿಲ್ದೇ ಇದ್ದ ಬಹುಮಾನ ನಿಮಗೆಲ್ಲಾ ಈಗ ಬಿದ್ರಲ್ಲೇ? ಅಯ್ಕೋ ಮನೆಹಾಳ್ ಮುಂಡೆ ಮಕ್ಕಳ್ರಾ, ನೀವು ಬಾಳೀರೇನೋ?''[50] ಎಂದು ತಿಮ್ಮಪ್ಪಹೆಗ್ಗಡೆಯ ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಕ್ರೂರವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ''ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಅಡುಗೆಯಲ್ಲದೆ, ಕಟ್ಟಿಗೆ ಹೊರಿಸುವುದು, ಕಡಿಸುವುದು, ಸಸಿ ನೆಡಿಸುವುದು, ಗೊಬ್ಬರ ಗದ್ದೆಗೆ ಹಾಕಿಸುವುದು, ಸೊಪ್ಪು ತರಗು ಎರಚುವುದು. ಎಂಟು ದಿನಕ್ಕೊಮ್ಮೆ

ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವುದು. ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಜಡ್ಡು ಸೀರೆ... ಅದನ್ನು ಹರಡು ಮುಚ್ಚುವಂತೆ ಉಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಗ್ರಹಚಾರ ಬಿಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.''[51] ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಅಡುಗೆ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಎಲ್ಲರಂತೆ ದುಡಿಯುವುದು ಆಧುನಿಕತೆಯೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಹೆಗ್ಗಡೆ ನೆಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆಯ ಊಳಿಗವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು ?

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟಿಷರಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಗೌಡರನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪುರವರು ಒಂದು ಸುಂದರ ಉಪಮಾಲಂಕಾರದ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

''ಗುತ್ತಿಯ ನಾಯಿ ಹುಲಿಯನನ್ನು ಕಂಡರೆ ಬೆಟ್ಟಳ್ಳಿ ನಾಯಿಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಹಿಂದೆ ವೈಸರಾಯನ್ನು ಕಂಡ ದೇಶಿಯ ರಾಜರುಗಳಂತೆ ಹುಲಿಯನನ್ನು ಕಂಡೊಡನೆ ಬಾಲಮುದುರಿ ತಮ್ಮ ವಿನಯ, ವಿಧೇಯತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ ಒಳಗೊಳಗೆ ಹೆದರಿದರೂ ಹರ್ಷಾತಿರೇಕಕ್ಕೆಂಬಂತೆ ಬಿರುಸಿನಿಂದಲೇ ಬಾಲವಳ್ಳಾಡಿಸಿ ಲಿಂಗಭೇದಾನುಗುಣವಾಗಿ ನೆಕ್ಕುವ ಅಥವಾ ನೆಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯಾ ರೂಪದ ಕಪ್ಪ ಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು ತಪ್ಪದೆ ಸಲ್ಲಿಸಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದವು.''[52] ಕುವೆಂಪುರವರು ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ದೇಶಿಯ ರಾಜರುಗಳು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಡಂಬನಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಯ ಪಾದ್ರಿ ಜೀವರತ್ನಯ್ಯ ಬೆಟ್ಟಳ್ಳಿ ದೇವಯ್ಯನಿಗೆ ಬೈಸಿಕಲ್ಲು ಕಲಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗ, ಇದನ್ನು ಜನರು ಬೀಸೆಕಲ್ಲು ಸವಾರಿ ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಬೈಸಿಕಲ್ಲನ್ನು ನೋಡಿ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಪಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಬೈಸಿಕಲ್ ಹೊತ್ತ ಬಚ್ಚನಿಗಂತೂ ''ದೇವತೆಯ ಬಳಿ ಆರಾಧಕನಂತೆ, ದೂರನಿಂತು ಯಂತ್ರಾವಲೋಕನದಲ್ಲಿಯೇ ಮಗ್ನನಾಗಿದ್ದನು.''[53] ಪಾದ್ರಿ ಜೀವರತ್ನಯ್ಯನ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತನೇ ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಬೇಕು. ''ಮತಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬೈಬಲ್ ಏಸುಕ್ರಿಸ್ತನಿಗಿಂತಲೂ ಬೈಸಿಕಲ್ಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.''[54] ಆದ್ದರಿಂದ ಮಲೆನಾಡಿನ ಜನಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ ಇಡೀ ನಾಡಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರವೇಶ ಆಶ್ಚರ್ಯ, ಆತಂಕ, ಕೌತುಕವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತು. ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಅನಕ್ಷರತೆ, ಅಜ್ಞಾನ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ಇದ್ದ ಜನತೆಗೆ ಆಧುನಿಕತೆ ತೆರೆದ ಬಾಗಿಲಾಗಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದರೂ, ಕಲ್ಲೂರು ಮಂಜಭಟ್ಟರಂತ ಬುದ್ಧಿವಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪೂಜಾರಿಯಾಗಿದ್ದವನು ದೊಡ್ಡ ಜಮೀನುದಾರನಾಗಿ, ದೊಡ್ಡಚೌಕಿ ಮನೆಯ ಯಜಮಾನರಾಗಿ ದರ್ಬಾರು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಹಿಂದೆ ವೆಂಕಟಪ್ಪನಾಯಕರೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದವನು ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಬಂದಮೇಲೆ ವೆಂಕಟಣ್ಣ, ವೆಂಕ್ಟ ಎಂಬ ಏಕವಚನ ತಲೆಹಾಕಿತು.

ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರವೇಶದಲ್ಲೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಹಿಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ, ವಿವೇಕಾನಂದರು, ಬುದ್ಧನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವಂತದ್ದು. ''ಚಿಕಾಗೋ ನಗರದಲ್ಲಿ ನೆರೆದಿದ್ದ ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನದ ಮಹೋನ್ನತಿಯನ್ನು, ವಿಶ್ವ ವೈಶಾಲ್ಯವನ್ನು ಘೋಷಿಸಿದ್ದರು. (ಚಿಕಾಗೋ ನಗರ ಕ್ರೈಸ್ತಮತ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಮತ್ತು ಮಿಷನರಿ ಮತಾಂಧತೆಯ ಶಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರ,) ಅದು ಗಗನಚುಂಬಿಯಾಗಿ ಏರಿ ಹಾರಿ, ಲೋಕ ಲೋಚನಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸಿ, ವಿಂಧ್ಯ ಹಿಮಾಚಲ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆ ದಿವ್ಯಧ್ವನಿ ಅನುರಣಿತವಾಗಿತ್ತು.''[55] ಆದರೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಅಮೇರಿಕಾದ ಚಿಕಾಗೋದಿಂದ ನಮಗೆ ವಿಷಯ ತಲುಪಬೇಕಾದರೆ ? ಇಲ್ಲೆ ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದ ಶೃಂಗೇರಿ, ಧರ್ಮಸ್ಥಳ, ಉಡುಪಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಪವಿತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು, ಗುರುಪೀಠಗಳು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವು? ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿಯೆ

ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ''ಅಜ್ಞರೂ ಮೌಢ್ಯಾಂಧರೂ ಆಗಿದ್ದ ಶೂದ್ರವರ್ಗದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಂದ ಪಾದಪೂಜೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.'' ಅಡ್ಡಪಲ್ಲಕ್ಕಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ದಾನ ದಕ್ಷಿಣೆ ಸಾಷ್ಟಾಂಗ ನಮಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.... ಶೂದ್ರರು ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಓದುವುದಿರಲಿ, ಕೇಳಿದರೂ ಅವರ ಕಿವಿಗೆ ಸೀಸ ಕರಗಿಸಿ ಹೊಯ್ಯುವ ನರಕ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಮನುಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟವರು ಶೂದ್ರರಿಗೆ ವೇದಾಂತ ಬೋಧನೆ ಮಾಡುವ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಏಕೆ ಪಕ್ಕಾಗುತ್ತಾರೆ?''[56] ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಇರುವ ಜನರನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸಬಹುದೆಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಕುಳದ ಮನುಷ್ಯರನ್ನೆ ಪಾದ್ರಿ ಜೀವರತ್ನಯ್ಯ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮೊದಲನೆ ಬೇಟೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದವನು ಸಿಂಧುವಳ್ಳಿ ಚೆನ್ನಪ್ಪ, ಈತನ ವೇಷ, ಭೂಷಣ, ಅಂಗಿ ಕೋಟು... ಮೆಟ್ಟು. ಜುಟ್ಟಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಕ್ರಾಪು, ಎಲ್ಲವೂ ಹೊಸತನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತ, ಜನರ ಮನೋಧರ್ಮ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ.

ಪಾದ್ರಿ ಜೀವರತ್ನಯ್ಯ ಗೌಡರಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ''ಆಗತಾನೆ ಹಳೆಯ ರಾಜ್ಯಗಳಳಿದು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯ ಸುಭದ್ರವಾಗಿ ಕಾಲೂರುತ್ತಿದ್ದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಕಾನೂನುಗಳು ಹೊಸ ಹೆಸರಿನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಹೊಸ ಹೊಸ ರೂಲೀಸುಗಳು ಜಾರಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ತಿಳಿದಿದ್ದ ಪಾದ್ರಿ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಆಸ್ಪತ್ರೆ, ಡಾಕ್ಟರು, ಅಮಲ್ದಾರರು, ಪೋಲಿಸಿನವರು, ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸು, ಕಾಫಿ, ಹೋಟೆಲ್, ಇಸ್ಕೂಲ್, ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.''[57] ಏಕೆಂದರೆ ತರುಣರು ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಸತ್ಯಸಂಗತಿ ಪಾದ್ರಿಗಿತ್ತು.

ನವ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಜನರ ಮನೋಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯವಾಗಿ ಮತ್ತು ಆಂತರ್ಯವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹಿಂದೆ ವೇಳೆವಾಳಿ ಮತ್ತು ಜೋಳವಾಳಿ ಎಂಬ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ದೇವಯ್ಯ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬಂದು ಗೋಡೆ ಗಡಿಯಾರ ತಂದಾಗ ಜನರಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಉಂಟಾಯಿತು. ಆದರೆ ''ಅಂಗಳದ ನೆಳಲನ್ನು ನೋಡಿ ಕಾಲನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಿ ಆಳುಗಳನ್ನು ಬೆಳಿಗ್ಗೆ, ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕರೆಯುವ ಸಂದಿಗ್ಧತೆ ತಪ್ಪಿತಲ್ಲಾ''[58] ಎಂದು ಕಲ್ಲಯ್ಯಗೌಡರು ಸಮಾಧಾನ ಹೊಂದುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕನ್ನು ನೋಡಿ ಕಾಲ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳತ್ತಿದ್ದ ಜನತೆಗೆ 'ಗಡಿಯಾರ' ಪ್ರವೇಶವಾದುದು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವಯ್ಯ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರನಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ದೇವಯ್ಯ ಮಗುವಿಗೆ ತಾಯಿತಿ ಕಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಕಿತ್ತುಹಾಕುವುದು. ತುಳಸಿಯ ಕಲ್ಲನ್ನು ಕಿತ್ತುಹಾಕಿದ್ದು, ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಕ್ಷಯವಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಅದು ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕರೋಗವೆಂದು ತಿಳಿದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿಯಹೇಳುವುದು, ಅವನ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮೇಗರವಳ್ಳಿ, ಮಿಶನ್‌ಇಸ್ಕೂಲ್, ಮಂಡಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಹೆರಿಗೆಆಸ್ಪತ್ರೆ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕೂಲಿಮಠಗಳು ಹೋಗಿ ಪ್ರೈಮರಿಶಾಲೆಗಳು ಆರಂಭಗೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದೆಲ್ಲಾ ಮಲೆನಾಡಿಗೆ ಹೊಸ ಪ್ರಭಾವದ ಮುಂಬೆಳಕು ಪ್ರವೇಶವಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ''ಜಾತಿವರ್ಗಗಳ ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ತೆಗೆದೊಗೆದು ಸರ್ವರಿಗೂ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಅದೂ ಒಂದೇ ಸೂರಿನ ಕೆಳಗೆ ಅಕ್ಷರಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಸುವ ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಲೆನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೈಲಿಗಲ್ಲು''[59] ಎಂದು ಡಾ॥ ಗುರುಪಾದ ಮರಿಗುದ್ದಿಯವರು ಗುರ್ತಿಸುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆ.

ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಕಂಡ ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಆಗುವ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಗುರ್ತಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ''ಚಿಂಕ್ರ ಮುಡಿದಿದ್ದ ಹೂವನ್ನು ನೋಡಿ ಪಾದ್ರಿಗೆ ನಗೆ ಬರುವುದು.... ಬೈಸಿಕಲ್ಲು ಸವಾರಿಯ ಮೋಕಿ ಕುದುರೆ ಸವಾರಿಯ ಮೋಕಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ

ಅಮರಿಬಿಟ್ಟಿತು.''[60] ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದ ರಾಜತ್ವವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಶಮನಗೊಳಿಸಿದಂತಾಯಿತು ಎಂಬ ಅರಿವು ಮೂಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅಂತಕ್ಕನ ಹೋಟೆಲ್‌ಗೆ ಬೋರ್ಡು ಬರೆಸುವುದು, ಕಾಫಿ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕೂಡ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರವೇಶವೆಂದೇ ಗುರ್ತಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಸುಬ್ಬಣ್ಣಹೆಗ್ಗಡೆ ಮಾತ್ರ ಕಾಫಿಯನ್ನು ಅದೊಂದು ರೀತಿಯ ಔಷಧಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಫಲರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಪಾದ್ರಿ ಜೀವರತ್ನಯ್ಯನನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ವೈಚಾರಿಕ ಮನೋಭಾವ ಇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆತನಲ್ಲೂ ಅವೈಚಾರಿಕವಾದ ಮತಶ್ರದ್ಧೆ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಿಶನ್ ಸ್ಕೂಲಿನ ಹತ್ತಿರ ಬಾವಿ ತೆಗೆಯಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ನೀರಿರುವ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಸಲು ಹಸಿರು ಕಡ್ಡಿಯನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಪಾದ್ರಿ ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಇದು ಖಂಡಿತ ದೇವರ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲ ; ದೇವರ ವೈರಿಯಾದ ಸೈತಾನನ ಶಕ್ತಿಯೇ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದ ಪಾದ್ರಿಯಲ್ಲೂ ಅವೈಚಾರಿಕವಾದ ಮತ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಮೌಢ್ಯತೆ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲಿ ಉಚಿತಾನುಚಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯಕಾರ್ಯ ಸದಾ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರವೇಶದಿಂದ ಬಂದ ವಸ್ತುಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ದೇವರ ಕೋಣೆಗೆ ಪ್ರವೇಶವಾಗುವುದನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ದಾಟುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ. ಮಲೆನಾಡಿನ ಜನತೆಗೆ ರೋಡು, ಹೆದ್ದಾರಿ, ದಸ್ತಗಿರಿ, ವಾರಂಟು ಎಂಬ ಪದಗಳು ಕೂಡ ಒಂದು ಭಯಂಕರವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರವೇಶದಿಂದ ಕ್ರಮೇಣ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಕ್ರೈಸ್ತಮತ ಪ್ರಚಾರ ಮತಾಂತರದವರೆಗೂ ನಡೆಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರವೂ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಜನತೆಗೆ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಲ್ಲಿ ದೇವಯ್ಯನೂ ಒಬ್ಬನು. ಈತ ಮತಾಂತರಗೊಂಡರೆ ಪಿತ್ರಾರ್ಜಿತಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲು ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ಪಾದ್ರಿಯ ಸಮಾಧಾನ ಹೀಗಿತ್ತು. ''ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿನಿಯೂ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟೆಂಟ್ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತದವಳೆ.''[61] ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರ್ಕಾರವು ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟೆಂಟ್ ಮಿಷನರಿಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಜನರನ್ನು ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಸರ್ವ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ ಇದೆ. ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನವು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಥಾನವಾದರೂ ಅದರ ರಾಜನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಅಡಿಯಾಳು, ಬ್ರಿಟಿಷರ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ರೆಸಿಡೆಂಟ್ ಸಾಹೇಬರು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಅವನು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ರಾಜ್ಯವನ್ನೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ದೊಡ್ಡ ಪಾದ್ರಿಗಳು ಲೇಕ್ ಹಿಲ್ ದೊರೆಗಳು, ರೆಸಿಡೆಂಟರ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಿಸುಮಾತು ಉಸಿರಿದರೆ ಸಾಕು ನಿಮ್ಮ ಪಿತ್ರಾರ್ಜಿತಆಸ್ತಿಗೆ ನಿಮ್ಮ ಅರ್ಧಾಂಗಿ ಆಗುವ ನನ್ನ ಮಗಳು ಹಕ್ಕುದಾರಳಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ!'' ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ರೆವರೆಂಡ್ ಲೇಕ್ ಹಿಲ್ ರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ''ನಾವೇನೂ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಬಲತ್ಕಾರವಾಗಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ನಿಮ್ಮ ಇಷ್ಟದ ಮೇರೆಗೆ ಹಾಗೇ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ...... ಕ್ರೈಸ್ತರಿಗೆ ನಿಮ್ಮ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಎಂದೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ''[62] ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೇಕ್ ಹಿಲ್‌ರು ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ಉದಾರತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು, ಸೇವಾ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಸಮಾನತಾದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ಹೇಳುವುದು ಅವರ ಉದಾತ್ತಮನೋಭಾವನೆಗೆ, ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ

ಕುವೆಂಪುರವರು ''ವಸಾಹತುಶಾಹಿ-ಯಿಂದಾದ ಧನಾತ್ಮಕ ಲಾಭವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಆದರ ಜೊತೆಜೊತೆಗೆ ಈ ಅನ್ಯ ದೇಶಿಕರಣದಿಂದಾಗುವ ಋಣಾತ್ಮಕ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಆಂಶಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ ಉದಾ॥ ಮುಕುಂದಯ್ಯ ನೇರವಾಗಿ, ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪಾದ್ರಿಯ ಮತಾಂತರದ ಕಾರ್ಯ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯ ಎಂದು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಲೇಕ್ ಹಿಲ್‌ರು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಆಧುನೀಕರಣಗೊಳ್ಳಲು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನೇ ನಾನು ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳವಿವರ ಎನ್ನುವುದು.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ ಆದರ್ಶವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿರುವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರವೇಶದಲ್ಲಿ 'ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿ ತಾನೊಂದೆ ವಲಂ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಬದ್ಧ ಸಮಾನತೆಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದರೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವಾದ 'ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳಾದ ಮೇಲೆ' ಚೆನ್ನಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಭಗವಾನ್‌ರವರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ.''[63] ಅದೇ ರೀತಿ ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಏಸುಕ್ರಿಸ್ತನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದಿರುವುದು ಕುವೆಂಪುರವರ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ ಸರ್ವೋದಯತತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿದೆ. ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದ್ಯ ಇರುವುದು ಕುವೆಂಪುರವರ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

''ಉದಯಿಸುತಿದೆ ನೂತನ ಯುಗದೇವತೆ!''
ಮಿಥ್ಯೆಯ ಮೌಢ್ಯತೆಯನು ಸೀಳಿ
ಜ್ಞಾನದ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮತಿ ಖಡ್ಗದಿ
ಮೈದೋರುವಳೈ ನವಕಾಳಿ !
ಕೆಚ್ಚಿನ ನೆಚ್ಚಿನ ತನುಮನ ಪಟತೆಯ
ಸಂಪಾದಿಸಿ ಓ ಮೇಲೇಳಿ
ಕಣ್ದೆರೆಯಿರಿ ನವ ಕಾಂತಿಗೆ ಶಾಂತಿಗೆ
ಓ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಪುತ್ರರೆ, ಬಾಳಿ! [64]

ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಗುರ್ತಿಸುತ್ತಾ 'ಓದು ಬರಹ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪುಸ್ತಕಗಳು, ಕನ್ನಡದ ಅನುವಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮೊದಲು ಕಾಲಿಟ್ಟು, ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಇಸ್ಕೂಲ್‌ಗಳು ಪ್ರಾರಂಭಗೊಂಡು ಕೂಲಿ ಮಠ ನಿಂತು ಪ್ರೈಮರಿ ಶಾಲೆಗಳು ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದು ಜಾತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದ್ದ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಗೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರವೇಶದಲ್ಲಿ ಹಳತು ಮತ್ತು ಹೊಸತು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಶೂದ್ರರು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತರತಮವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ॥ ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದಾದರೆ ''ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳ ಚರ್ಮವನ್ನು ಮುಟ್ಟದೆ ಮೂಗು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಮಾರುದ್ದ ಹಾರುವ ಮನುಷ್ಯರು ನಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬಲಾಢ್ಯರಾದ ಇವರು ಮೇಲ್ ವರ್ಣ ಮತ್ತು ವರ್ಗವಾಗಿ ದೂರವೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇತರರ ಚರ್ಮವನ್ನು ಮುಟ್ಟದೆ ತಮ್ಮ ಚರ್ಮವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಇರುವ ಇಂಥವರು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಅಂತರವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ತಮ್ಮದು ಮಾತ್ರವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬ ಆತ್ಮರತಿಯಲ್ಲಿ ಆಳ ಬಯಸುತ್ತಾರೆ..... ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುವಿನ ನೆಲೆಗೂ ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ನೆಲೆಗೂ ಇರುವ ಅಂತರಗಳು ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.''[65] ಇಂಥ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಕುವೆಂಪುರವರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ಮಾನವತಾವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಹೂವಯ್ಯನ ಆದರ್ಶ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅನುಸಂಧಾನ:

ಕುವೆಂಪುರವರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೆಂದರೆ ಪಾತ್ರಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ, ನಿರೂಪಣಾ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ಯಾವುದು ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಪಾತ್ರವು ತನ್ನ ಸಂವೇದನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರು ಯಾರು ಮುಖ್ಯರಲ್ಲ, ಯಾರು ಅಮುಖ್ಯರಲ್ಲ, ಎಂದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಸ್ತ್ರೀ ಸೂಚಕವಾದ ಹೆಸರುಗಳು ಕಣ್ಮುಂದೆ ಬಂದರೂ ಅದರ ಹೆಸರುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಮಲೆ ಮತ್ತು ಕಾನೂರು ಈ ಎರಡು ಪದಗಳು ಪ್ರದೇಶಸೂಚಿಗಳಾದಷ್ಟೆ, ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಸೂಚಿಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೆ ಪ್ರೊ॥ ಎಸ್.ಜಿ. ಸಿದ್ದರಾಮಯ್ಯನವರು ಹೇಳುತ್ತಾ ''ಮಲೆ, ರೂಕ್ಷರೂಪದ ಜೀವನಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರತೀಕವಾದರೆ 'ಕಾನೂರು' ರೂಕ್ಷತೆಯಿಂದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗೊಂಡ, ವಿಕಾಸಗೊಂಡ ಊರಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತಿಮಿಸುತ್ತದೆ.''[66] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕಾಸದ ಜೀವನ ಗ್ರಹಿಕೆ ಬಹಳ ದಟ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೂವಯ್ಯನೆಂಬ ಆದರ್ಶದ ಪಾತ್ರವಿದೆ. ಈ ಹೂವಯ್ಯನನ್ನೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕನೆಂದೂ ಹಲವಾರು ವಿಮರ್ಶಕರು ಗುರ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಹೂವಯ್ಯ ಆದರ್ಶ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಸಮುದಾಯದ ನೆಲೆಯೊಳಗೆ ಮಾದರಿವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಾಗಿ ಓದುಗರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯ ಮೊದಲನೆ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೂವಯ್ಯನನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ವಿಧಾನ ಕೂಡ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಹೂವಯ್ಯ ನಗರದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮುಗಿಸಿ ತನ್ನ ಹುಟ್ಟು ಮಲೆನಾಡಿನ ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದುದು ಅತ್ಯಂತ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದುದು. ಆದರೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ ''ತನ್ನ ಗ್ರಾಮದ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೊತೆಗಾಗಲಿ ಅಥವಾ ತಾನೂ ಓದಿದ ನಗರದ ಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗದ ಜನರ ಜೊತೆಗಾಗಲಿ ಬೆರೆಯಲಾರದ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕ ಹೂವಯ್ಯ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಲೋಕದ ಮೊದಲನೆಯ ಪರಕೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಹಾರ್ಡಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕ್ಲೀಮ್ ನಂತೆ ಇವನೂ ಕೂಡ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ತೊಳಲುತ್ತಿರುವ ಹಳ್ಳಿಯವರನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಲು ಸ್ವಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯ ಥೀಮು ಗಾಂಧಿಯುಗದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಆದರೆ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಅನುಭಾವಮಿಶ್ರಣವಾದ ಹೂವಯ್ಯನ ಪ್ರಕೃತಿಪ್ರೇಮದಷ್ಟು ಅವನ ಈ ಸುಧಾರಕತನ ಗಾಢವಾದ ಭಾವನೆಯಲ್ಲ. ಹೂವಯ್ಯನಂಥವರ ಹೃದಯ ನಿಜವಾಗಿ ತೆರೆಯುವುದು ಪರಮಹಂಸರಿಗೇ ಹೊರತು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಿಗಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವನ ಭಾವುಕತೆ ಗಾಂಧೀಜಿ ಮತ್ತು ಪರಮಹಂಸರ ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಕೂಡದು. ಕಾಮದ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗಿರುವ ಸಂಕೋಚಗಳು ಗಾಂಧಿವಾದದ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಬಂದದ್ದಾದರೆ ಅವನ ಭಾವುಕತೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪರಮಹಂಸರ ರೀತಿಯ ಸಮಾಧಿ ಅವಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ''[67] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕುರ್ತುಕೋಟಿಯವರೂ ಸಹ ''ಕಥಾನಾಯಕನಾದ ಹೂವಯ್ಯ ಏಕಾಂತಜೀವಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಸಾನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಎದೆಯ ದುಃಖತೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ''[68] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು 'ಪರಕೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿ' ಎಂದರೆ ಕುರ್ತುಕೋಟಿಯವರು 'ಏಕಾಂತಜೀವಿ' ಎನ್ನುವರು. ಆದರೆ ಅಕ್ಷರಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಾಣದೆ ಮಾತು-ಮೌನದ ಒಳಉರಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದಿಗ್ಧ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರ ಕಲಿತು ಅದರ ಒಳಬಿಂದುವಿನ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಏಕಾಂತತನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಸಹಜವಾದುದು ಮತ್ತು ಅನಕ್ಷರತೆಯ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಅಕ್ಷರತೆಯನ್ನು ಕಲಿತುಕೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪರಕೀಯನಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಹೂವಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರೇಮದಷ್ಟು ವಿಶಾಲವಾದ ಮನೋಭಾವ ಹಳ್ಳಿಯವರನ್ನು ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಕಂಡು, ಅಜ್ಞಾನ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಮೊದಲಾದ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸುಧಾರಣೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು

ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕಾನೂರಿಗೆ ಬರುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾದರೂ ಏನಿತ್ತು ? ಆದ್ದರಿಂದ ಹೂವಯ್ಯನಾಗಿ ಅನುಭವ ಪಡೆದ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಕುವೆಂಪು ಆಗಿ ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆದ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಇರುವ ಕಾಲದ ಹಾಗೂ ಪ್ರಬುದ್ಧತೆಯ ಅಂತರ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಾಂಧಿತತ್ತ್ವದ ಸರ್ವೋದಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಹೃದಯ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಟ್ಟು, ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ನಂಬಿದವನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಹೂವಯ್ಯ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಕುರ್ತುಕೋಟಿಯವರ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು 'ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಎನ್. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.''[69] ಪ್ರೊ॥ ಭಗವಾನ್‌ರವರು ಹೂವಯ್ಯನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ''ಹೂವಯ್ಯ ಆಧುನಿಕ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಧೀರವಾಗಿ ಎದುರಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಇರುವ ಮೂಢ ದಲಿತಜನರನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನದ ಸೊಗಸು ಸಾಮರಸ್ಯ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಅರಿತು ಆಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರ್ಶವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮೈ ಬಗ್ಗಿಸಿ ಹೊಲಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿದು ತನ್ನ ಅನ್ನವನ್ನು ಗಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೂವಯ್ಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಶ್ರಮಜೀವಿ ನಾಯಕ.''[70] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಧಾನಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಡನೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿದು ತಾನೂ ಮೇಲೆರುತ್ತಾ, ತನ್ನ ಸಮುದಾಯವನ್ನು (ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ) ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಾಳುಸಾಗಿಸುವ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹಲವಾರು ವಿಮರ್ಶಕರು ವಿವಿಧ ಪದಪುಂಜಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆದರು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೂವಯ್ಯ ಶೂದ್ರಾತಿಶೂದ್ರರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ, ಬದುಕಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಜೀವನ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತಾ, ತಾನು ಕಲಿಯುತ್ತಾ ಹೋದನು. ಹೂವಯ್ಯನೂ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ಮೇಲ್‌ರಚನೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕೆಳರಚನೆಯವರೆಗೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ, ಅವೈಚಾರಿಕ- ವಾದುದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಗರ್ಭದೊಳಗೆ ಹೊಕ್ಕ ಹೂವಯ್ಯನನ್ನು ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳ ಮೂಲಕ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಹೂವಯ್ಯನ ಮಣ್ಣಿನ ವಾಸನೆ ತನ್ನ ಮೂಗಿಗೂ ಒಡೆಯುವ ಅನುಭವ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೂವಯ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಮಯ್ಯರು ರಾಮತೀರ್ಥದೆಡೆ ಕಲ್ಲುಸಾರದ ಮೇಲೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದಾಗಲೆ ತನ್ನ ಮಲೆನಾಡಿನ ಮೈಸಿರಿಗೆ ಮರುಳಾಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ಹಕ್ಕಿ ಸಂಕುಲಗಳ ಕಲರವವನ್ನು ಸವಿಯುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಲಚ್ಚ ಮತ್ತು ನಂದೀ ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತಾ, ಕುಟುಂಬದ ನೆನಪುಗಳ ಹಂದರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಅದ್ದಿದ್ದರು. ಕೋಗಿಲೆಯ ಕೂಹೂ ಧ್ವನಿ ಸಹ ಸ್ವತಂತ್ರದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಹೂವಯ್ಯನಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರೇಮದ ಪರಮ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಕಾಣುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ಒಳ-ಹೊರಗುಗಳನ್ನು ಮೆಲುಕು ಹಾಕುವ, ಬೇಡದ್ದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಪಾರುಮಾಡುವ ಸ್ವತಂತ್ರಾಪೇಕ್ಷೆ ಹೂವಯ್ಯನಲ್ಲಿದ್ದುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹೂವಯ್ಯ ಆದರ್ಶವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ರಾಗ ಪ್ರೀತಿಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗಿಲ್ಲ. ಆತನಲ್ಲಿ ಯೋಗ-ಭೋಗದ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಹೂವಯ್ಯ ಮತ್ತು ಸೀತೆ ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೂ ಹೂವಯ್ಯನನ್ನು ಕಂಡರೆ ಸೀತೆಗೆ ಪಂಚಪ್ರಾಣ, ಹೂವಯ್ಯನನ್ನೆ ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕೆಂಬ ಕನಸು ಕಂಡವಳು. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ತನ್ನ ತಂತ್ರಶೈಲಿಯಿಂದ ಮುಂದೆ ನೆಡೆಯುವ ಘಟನಾರೂಪಗಳಿಗೆ ಬೀಜರೂಪವಾಗಿ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಧ್ವನಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯ ಮೂಲಕ ಧ್ವನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

''ಸೀತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಹೊಂಗನಸಿನ ಬಣ್ಣದ ಗುಳ್ಳೆ ಬಿರಿದಂತಾಗಿ ಎಚ್ಚತ್ತು ನೋಡುತ್ತಾಳೆ. ಬಳಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಎತ್ತರವಾದ ಒಂದು ಅಡಕೆಯ ಮರದಿಂದ ಹಾಳೆಯೊಂದು ಕೆಳಗೆ ಬೀಳುತ್ತಿತ್ತು. ನೀಳವಾಗಿದ್ದ ಅದರ ಕಂದು ಬಣ್ಣದ ಸೋಗೆಯ ಗರಿಗಳು ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಥರಥರ ನಡುಗುತ್ತಿದ್ದರು ಅದು ಕ್ಷಣಾರ್ಧದಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಳಗಿದ್ದ ಒಂದು ಬಾಳೆಯ ಸಸಿಯ ಹೆಡಲಿಗೆ ತಾಗಿ ಅದರ ಅಖಂಡ ಸ್ನಿಗ್ಧ

ಕೋಮಲ ಶ್ಯಾಮಲವಾಗಿದ್ದ ಎಲೆಯನ್ನು ಸೀಳಿ ನೆಲದ ಮೇಲಿದ್ದ ಮೇಲೂ ಸೊಪ್ಪಿನ ಜಿಗ್ಗಿನ ಮೇಲೆ ದಢಾರ್ ಎಂದು ಶಬ್ದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಿದ್ದಿತು. ಬಾಳೆಯ ಹೆಡಲು ಆಘಾತಕ್ಕೆ ತತ್ತರಿಸಿ .....ಹೆಡಲುಗಳ ಬುಡದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಡುಹಸರು ದಿಂಡಿಗೆದುರಾಗಿ ತಾಯಿಯ ಒಲ್ಮೆ ಹಸುಳೆಯ ಹೃದಯವನ್ನು ಆವರಿಸುವಂತೆ ಒಳಗಿದ್ದ ಮೃದುವಾದ ಹಿಂಗಾರವನ್ನು ಅಪ್ಪಿದ್ದ ಬಿಳಿ ಹಳದಿ ಬಣ್ಣದ ಹೊಂಬಾಳೆ ಇವುಗಳಿಂದ ಅಲಂಕೃತವಾಗಿ ಧೀರವಾಗಿ ನಿಂತು ಹೂವಯ್ಯನನ್ನು ಸ್ಮರಣೆಗೆ ತರುತ್ತಿದ್ದ ಆ ಅಡಕೆಯ ಮರದ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಬಾಳೆಯ ಸಸಿ ಸೀತೆಗೆ ತನ್ನನ್ನೆ ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕೆ ತರುವಂತಿತ್ತು.''[71]

ಈ ಘಟನೆ ಮುಂದಿನ ಕಥಾಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸೀತೆ ರಾಮಯ್ಯನಿಗೆ ವಧುವಾಗುವ ಜೋಯಿಸರ ಕುತಂತ್ರದಿಂದ ನಡೆದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಹೂವಯ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ವಿಚಲಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯಮನುಷ್ಯರಂತೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಕುವೆಂಪುರವರು 'ಹಲ್ಲಿಯ ಕೃಪೆ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೂವಯ್ಯ ಮತ್ತು ಸೀತೆಯರ ರಾಗಭಾವಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲಾರದ, ಹೇಳಲಾರದ, ತಿಳಿಯಲಾರದ ಮಧುರಘಟನೆಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೂವಯ್ಯ ಸಾಕ್ಷತ್‌ಭಾವಜೀವಿಯಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಭೂಸಂಚಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ಹೂವಯ್ಯ ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ವಿಶ್ವಯಾತ್ರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸೀತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಹೇಳಿ, ಹೂವಯ್ಯ ಕವನ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಓದುತ್ತಾ ಮನಸ್ಸು ಕಲ್ಪನಾ ಸೌಂದರ್ಯದ ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ''ಹೂವಯ್ಯನಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ತಂದು ಕೊಡುವುದು ಸತಿಯು ಪತಿಗೆ ತನ್ನ ಶಿಶುವನ್ನು ಕೊಡುವ ನೆನಪು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರೆದು ಸೀತೆಯ ಪುಸ್ತಕಗಳಿಗೂ, ಹೂವಯ್ಯನ ಆಂಗ್ಲೇಯ ಪುಸ್ತಕಗಳಿಗೂ ಇದ್ದ ರೂಪ ತಾರತಮ್ಯ ಕಾಫಿ ತೋಟದ ಕೂಲಿಗೂ ಕಾಫಿತೋಟದ ದೊರೆಗೂ ಇದ್ದ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಂತಿತ್ತು.''[72] ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಜೊತೆಗೆ ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಲಿತ ಮಂದಿ ಅಶಿಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ದೈವರೂಪವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಂಗನಿಗೆ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಬರುವಾಗ ಕಾಗ್ದ ಕೂಡ ಇಷ್ಟು ಬಾರಾನ? ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹ್ಯಾಂಗೋದುತ್ತೀರೋ ಏನೋ?''[73] ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಹೂವಯ್ಯನ ಅಧ್ಯಯನಶೀಲತೆ ವಿಶಾಲವಾಗಿತ್ತು, ಆತ ಓದುತ್ತಾ ತನ್ಮಯಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸೀತೆ ''ಭಾವನಿಗೆ ಮೈಮೇಲೆ ಬಂದಿರಬಹುದು, ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸುವುದು, ಹೂವಯ್ಯ ಭಾವ ಸಮಾಧಿ ಸ್ಥಿತಿಗೇರಿ ಕಣ್ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡರೆ ಅಳುತ್ತಾರೆ[74] ಎಂದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಹೂವಯ್ಯನೇ ರಾಮಾಯಣದ ವಿಷವೃಕ್ಷವನ್ನು ಓದಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಕಣ್ಣೀರು ಬಂದಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಸೀತೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಹೂವಯ್ಯ ಸಂಧ್ಯಾ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ ಯಾವಾಗಲಾದರೂ ಕಣ್ಣೀರು ಕರೆದಿರುವೆಯೇನು? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸೀತೆ - ಹೂವಯ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಆಸ್ವಾದಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ''ದೂರದರ್ಶಕ ಯಂತ್ರದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಿರುವವನು ಬರಿಗಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಮತ್ತೆ ಕಾಣದ ನಕ್ಷತ್ರ ರಾಶಿಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿರುವವನು ಸುಮ್ಮನೆ ಆಕಾಶದ ಕಡೆಗೆ ನೋಡಿ 'ಹೂಂ' ಗುಡುವಂತೆ ಸೀತೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಳು.''[75] ಆದರೆ ಹೂವಯ್ಯನಿಗೂ ಸೀತೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದ್ದರೂ ಕಲಿಕೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆಯ ಪ್ರಯತ್ನಶೀಲೆ ಸೀತೆಯಾಗಿದ್ದಳು. ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಹೊರಗೆ ನಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಮಂಥನ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹೂವಯ್ಯನ ಮುಖೇಣ ಕಾಣಬಹುದು. ಹೂವಯ್ಯ ದೇಹ ಮತ್ತು ಆತ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಉಪನ್ಯಾಸವನ್ನೆ ಸೀತೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ವಾಸ್ತವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೀತೆಗೆ ಬೋಧಿಸುವ ಜ್ಞಾನ ಆದರ್ಶವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೂವಯ್ಯನ ಹಿತಬೋಧನೆ, ಭೂಪಟದ ಚಿತ್ರ ಸೀತೆಯ ಮೈಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯುತ್ ಸಂಚಾರಭಾವವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ.

"ಮಲೆನಾಡಿನ ಲೋಕವನ್ನು ವಿವರಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಿಯವಾಗುವಂತೆ ಚಿತ್ರಸುತ್ತಿರುವ ಕಲಾವಿದ ಕುವೆಂಪುವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿ, ಈ ಲೋಕವನ್ನು ಹೂವಯ್ಯನ ಪರಕೀಯ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ನೋಡುವ ಆದರ್ಶವಾದಿ ಕುವೆಂಪುವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಾರೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ''[76] ಎಂದು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸುತ್ತ ಅದೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಅನುಭವ ವಿವರಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಹೂವಯ್ಯ ಮೂಲತಃ ಭಾವಜೀವಿಯಾದುದರಿಂದ ತನ್ಮಯತೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ತನ್ಮಯತೆಯಿಂದ ಸಿಗುವ ಆನಂದ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೂವಯ್ಯನಿಗೆ ಇಹದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಗಳು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅದನ್ನು ಅಸ್ವಾದಿಸುವಲ್ಲಿ ಉನ್ಮತ್ತತೆ ಮತ್ತು ತನ್ಮಯತೆ ಏಕತ್ರಗೊಂಡು ಭಾವಭೂಮಿಕೆಗೇರಿ ತಾನಿದ್ದ ಸ್ಥಳದ ಕ್ಷುದ್ರತೆ ಅಸಹ್ಯ ತಿಳಿಯುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಯ ನಿಲುವು ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕಲಾವಿದನಾಗಿ ಕುವೆಂಪುರವರು ಅನುಭವದ ಜೀವನದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಡಾ|| ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜರವರು 'ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ'ದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ನಾಲ್ಕಾರು ಮೇಕೆಗಳೂ ಮರಿಗಳೂ ಮಳೆಗೆ ಬೆದರಿ ಓಡಿ ಬಂದು ಜಗಲಿಯ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತುವು ತೊಯ್ದು ಅವುಗಳ ಬೆಚ್ಚನೆ ದೇಹದಿಂದ ಆವಿಹೊಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಿತ್ತು. ಕರಿಯ ಬಿಳಿಯ ಬಣ್ಣದ ನುಣ್ಣಗೆ ಮೈ ಕೂದಲಿನಿಂದ ನೀರು ಸೋರಿ ಜಗಲಿಯ ಮೇಲೆ ಬೀಳುತ್ತಿತ್ತು. ಆಡುಗಳ, ನಾಯಿಯ ಮತ್ತು ಕರುವಿನ ಮೈಗಳಿಂದ ಹೊರಟ ಸಿನುಗುಗಂಪು ಅಂಗಡಿಯ ನಾತದೊಡನೆ ಕೂಡಿತು''[77] ಈ ರೀತಿ ಹೂವಯ್ಯ ಭಾವಸಮಾಧಿಗೇರಿದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮೈಮೇಲೆ ಬರುವುದು. ದೆವ್ವ ಹಿಡಿಯುವುದು, ಮೂರ್ಛೆರೋಗ, ಎಂಬ ವಿವಿಧ ವಿಕೃತಭಾವ ಜನರ ನಾಲಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಸಂಚಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೂವಯ್ಯ ಓದಿನ ಫಲದಿಂದ ಹೊರಗೆ ನಡೆಯುವ ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ದಾಟಲೂ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೂಲಕ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನಬಹುದು, ಹೂವಯ್ಯನಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವೆನ್ನುವುದು "ಇಹಕ್ಕೆ ಬೆನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿದ ಆದರ್ಶವಲ್ಲ, ಇಹದ ಬದುಕಿನಲ್ಲೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಉತ್ತಮ ನಡೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಸತ್ಯ. ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುವ, ಸತ್ಯವೇ ತಾನಾಗುವ ಅರ್ಹತೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಹಾಗೂ ಸಂಕಲ್ಪಬದ್ಧ ಶ್ರಮ ಅಗತ್ಯ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೂವಯ್ಯನ ಸಾಧನೆ ಒಳಗನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಗತಿಶೀಲ ಗುಣದ್ದು''[78] ಎಂದು ಪ್ರೊ|| ಎಸ್. ಜಿ. ಸಿದ್ದರಾಮಯ್ಯನವರು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರು ಯಾವುದನ್ನು ಪುರೋಗಾಮಿಯೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರೋ ಅದರ ಎಲ್ಲಾ ಧಾರ್ಮಿಕ, ನೈತಿಕ, ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಹೂವಯ್ಯ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬೆಳೆಯುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶ ಆಕ್ಷೇಪವೇನಲ್ಲ. "ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಗತಿಪರತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಆದರ್ಶವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಷ್ಟು ಉತ್ತಮನಾಗಲೂ ಸಾಧ್ಯ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅಲ್ಪತನದ ಕೊಳಚೆಯಲ್ಲಿ ನಾರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಕುಲದ ಸತ್ವ ಅದರ ಉನ್ನತ ಜೀವನಾದರ್ಶದಲ್ಲಿದೆ'' ಎಂದು ಭಗವಾನ್‌ರವರು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು "ಹೂವಯ್ಯನ ನೈತಿಕತೆಯ ಪರವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ವಕೀಲಿ ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ'' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ ಹೂವಯ್ಯನಿಗೆ ತನ್ನ ಧ್ಯೇಯ, ಉದ್ದೇಶ, ಸಾಧನೆ ಮುಖ್ಯವೇ ಹೊರತು ಹೆಣ್ಣಿನ ವಾಸನೆಗಳನ್ನು ಸವಿಯುವ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಣ್ಣಿನ ವಾಸನೆಯಿಂದ ಬಂದ ಹೂವಯ್ಯನಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಮುಖ ಚಲನೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಬೆವರಿನ ದಾವಾರಿಕೆ ಇದೆಯೇ ಹೊರತು ಬೆವರಿಳಿಯಿದ ಬವಣೆಯಲ್ಲ: ಆದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದಕ್ಕೆ ಆದರ್ಶವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಆಗುವ ಕ್ರಿಯೆ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸುಬ್ಬಮ್ಮನನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಆಗುವ ಅನುಭವ, ತನ್ನ ತಾಯಿ ನಾಗಮ್ಮಳೂ ಕಳ್ಳು ಕುಡಿಯುತ್ತಾಳೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾದದ್ದು, ಎತ್ತಿಗೆ ಗುಂಡು ಹಾರಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬಲೀಂದ್ರ ಹೋತವನ್ನು ಬಲಿಕೊಡದೆ ಬಿಡಿಸಿ ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ಕಾಯಿಲೆ ಉಲ್ಬಣವಾದಾಗ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ತೃಪ್ತವಾಗಬಹುದೆಂಬ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಲೀಂದ್ರ

ಹೋತವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಇವೆಲ್ಲಾ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಹೂವಯ್ಯನೊಳಗೆ ಆದರ್ಶದ ಕನಸುಗಳಿದ್ದರೂ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ತಾಕಲಾಟಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೂವಯ್ಯ ಎಷ್ಟೇ ಆದರ್ಶ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದರೂ ತನ್ನ ಮನೋದೌರ್ಬಲ್ಯದ ಮಿತಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದರಿಂದ ಹೂವಯ್ಯ ಇನ್ನಷ್ಟು ಆತ್ಮೀಯವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಭಗವಾನರು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಗುರ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೂವಯ್ಯ ಭಾವಜೀವಿಯಾದರೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಕಲ್ಪನಾವಿಹಾರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಭೂಸಂಚಾರಿಯೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಆತನ ಪರಿಸರಪ್ರಜ್ಞೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಭೈರನ ಗುಡಿಸಲಿಗೆ ತಾನೇ ಪಡಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಕೊಡುವುದು, ಗಂಗಹುಡುಗನಿಗೆ ಔಷಧ ಉಪಚಾರ ಮಾಡುವುದು, ಜನರ ಮೌಢ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲೂ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಚಾರ ಪ್ರಚೋದನೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ಜೀವನದ ಉದ್ಧಾರಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಂಡ, ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡ ರಚನಾತ್ಮಕರೂ ಹೌದು. ಕಲಾವಿದರೂ ಹೌದು.

''ಸೀತೆಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಅಜ್ಞಾನ ಹೂವಯ್ಯನ ವಿಚಾರಧಾರಣೆ ಸೀತೆಯ ಮನದಲ್ಲಿ ಪುನರ್‌ಜನ್ಮಧಾರಣೆಯಾಗಿ ಮನೋರಂಗದಲ್ಲಿ ಮೊಳೆತು ನಳನಳಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು.[79] 'ಸುಬ್ಬಮ್ಮನ ಒರಟುತನವು ಹೂವಯ್ಯನನ್ನು ಕಂಡು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಲು ತೊಡಗುವುದು.'[80] ಚಂದ್ರೇಗೌಡರು ''ಅವನಂತೂ ನೆಲಗುಡಿಸುವಂತೆ ಬಿಳೀಪಂಚೆ ಉಟ್ಟುಕೊಂಡು ಉಪ್ಪರಿಗೆ ಮೇಲೆ ಕೂತುಬಿಡ್ತಾನೇ ಹೊರತು ಮನೆಕೆಲ್ಸ ಏನೂ ಎಂತೂ ಅಂತ ಕಣ್ಣುಹಾಕಿ ನೋಡೋದಿಲ್ಲ. ಅವನ್ದೆಸೆಯಿಂದ ನಮ್ಮ ರಾಮೂನೂ ಕೆಟ್ಟು ಹೋಗ್ತಾನೆ!''[81] ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಆಧುನಿಕಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿ. ಜೊತೆಗೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಸುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹೂವಯ್ಯ ಸ್ಕಾಲರ್‌ಶಿಪ್‌ನಿಂದ ಓದುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.''[82] ಹೀಗೆ ಭೂತ, ದೆವ್ವ, ಕುರುಡು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಆಚಾರದಲ್ಲಿ ತೊಳಲುತ್ತಿರುವ ಜನರನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಲು ದೇವರನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ. ''ಹೇ ಭಗವಾನ್ ಈ ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿನ್ನ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸಲು ನನಗೆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೃಪೆ ಮಾಡು'' ....ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಭಾವೋತ್ಕರ್ಷದಿಂದ ಅವನ ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ಹನಿ ತುಂಬಿತು.''[83] ಹೀಗೆ ಹೂವಯ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕನೆಲೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜನರ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುವ ದಿಟ್ಟಪಾತ್ರವಾಗಿದೆ.

ಆಶಾವಾದಿ ಬ್ರೌನಿಂಗ್ ಕವಿಯ ಪದ್ಯದ ಚರಣಗಳು ಎಷ್ಟು ಜಳ್ಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೂವಯ್ಯ ತಾನಿದ್ದ ವಾಸ್ತವಾಂಶದ ಅಂಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಗಮನಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ''ದೇವನಿಹನು ವ್ಯೋಮದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇಮ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ! ಎಂಬ ಕಲಾಜಗತ್ತಿಗೂ, ಲೋಕಜಗತ್ತಿಗೂ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.''[84] ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನ ಮರಣ, ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳ ರೋಧನ, ಜಾತಿಯ ಗೋಳು, ಆ ಹುಲಿ ಎಲ್ಲಾ ನೆನೆದು ಕಂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಹೂವಯ್ಯ ಉಪ್ಪರಿಗೆ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ ಮಣ್ಣ ಜನರ ಒಂದಂಶವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನೆ ಪಾಲಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಿತ್ರಾರ್ಜಿತ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಾರ್ಜಿತಆಸ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದು ಕೂಡ ಸರ್ವ ಸಮಾನತೆಯ ಹಕ್ಕನ್ನು ಸರ್ವಕಾಲೀಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವಂತೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ.

''ಸ್ವಯಾರ್ಜಿತ ಪಿತ್ರಾರ್ಜಿತ ಎಂದು ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ವಿಭಾಗ ಮಾಡುವುದು ನ್ಯಾಯವಲ್ಲ. ಒಂದು ಮನೆಗೆ ಯಜಮಾನನಾದವನು ಏನೂ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿದರೂ ಅವು ಮನೆಯ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನನು ವ್ಯವಟ್ಟು ನಡೆಸುವಾಗ ಏನಾದರೂ ನಷ್ಟ ಸಂಭವಿಸಿದರೆ ಆ ನಷ್ಟವನ್ನು ತನ್ನೊಬ್ಬನ ಮೈಮೇಲೆಯೇ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಯೇ? ಮನೆಯ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಖರ್ಚು ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲವೇನು? ನಷ್ಟದಂತೆಯೇ

ಲಾಭವೂ ಮನೆಯ ಆಸ್ತಿಗೆ ಸೇರತಕ್ಕದ್ದು. ಪಿತ್ರಾರ್ಜಿತವಾದ ಆಸ್ತಿಯ ಆಧಾರ ಬೆಂಬಲ, ಧನ, ಗೌರವ, ವಿರಾಮ ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಜಮಾನನು ಹೊಸ ಆಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಹೊಸ ಆಸ್ತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪಿತ್ರಾರ್ಜಿತ ಆಸ್ತಿ ಎಂಬ ಮೂಲಧನದ ಮೇಲೆ ಬಂದ ಬಡ್ಡಿಯಂತೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ''[85] ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ತಾಯಿ ನಾಗಮ್ಮ ಹೇಳುವ ಮಾತು ''ಇವನಂತೂ ಬಸವನಂತಾ ಮನುಷ್ಯ! ಸನ್ನೇಸಿ ಹಾಂಗೆ ಏನೂ ಬ್ಯಾಡ ಅಂತಾನೆ''[86] ಹೂವಯ್ಯ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಇನ್ನಷ್ಟು ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತದೆ. ''ಹೋಗಲಿ ಬಿಡವ್ವಾ ಅವರ ಅನ್ಯಾಯ ಅವರಿಗೆ ಇರಲಿ ನಮಗೆ ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಬಟ್ಟೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದರಾಯ್ತು! ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಚಿನ್ನ ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಸುಖಪಟ್ಟೋರು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಜನ ಇಲ್ಲ''[87] ಎಂದು ತನ್ನ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಿಂದ ಅಹಿಂಸಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೂವಯ್ಯ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪ್ರಭುತ್ವದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದರು ತನ್ನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ದಾರ್ಶನಿಕರ ಆದರ್ಶದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಪುಟ್ಟಣ್ಣನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬೇಟೆಯಾಡುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ತ ಚರಾಚರ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಆಳವಾದ ತಿಳಿವಿದೆ, ನೋವಿದೆ. ಆ ನೋವು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಆದರ್ಶವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ದರ್ಶನವನ್ನು ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಸಮಾಜ ಒಳಿತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಜನರ ಮೌಢ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಕನಿಕರಪಡುತ್ತಾನೆ, ಅಷ್ಟೆ ವ್ಯಥೆ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರೇಗೌಡರು ತಾವೂ ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪಿಗೆ ಕಣ್ಣೀರು ಹಾಕುವುದು ಜೊತೆಗೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಕಪಟತೆ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನೋವುಗಳು, ರಾಮಯ್ಯ, ಸುಬ್ಬಮ್ಮ ತಾಯಿ ನಾಗಮ್ಮ ಮರಣವನ್ನಪ್ಪಿದ ಪ್ರಸಂಗಗಳಿಂದ ಹೂವಯ್ಯನ ಜೀವ ಜರ್ಜರಿತವಾಗಿತ್ತು. ಹೂವಯ್ಯನಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯ, ತ್ಯಾಗ, ಕನಿಕರ, ಅಹಿಂಸೆ, ತೀಕ್ಷ್ಣಮತಿ, ಪರದುಃಖ, ಕಾತರತೆ ಒಂದೊಂದು ಮೂರ್ತಿಭವಿಸಿ ಬುದ್ಧದೇವನ ಕಡೆ ಒಲಿಯುತ್ತದೆ. 'ಹೀಗೆ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳಾದ ಮೇಲೆ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯವೂ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ''ಹೂವಯ್ಯನ ಕನಸುಗಳು, ಆದರ್ಶಗಳು ಮೂರ್ತರೂಪವಾಗಿ ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆವಿರ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಗುಡಿಸಲಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಮನೆಗಳು, ಜೋಯಿಸರಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದವರು ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಹೋಗುವುದು, ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಾಗಿದ್ದ ಸಮುದಾಯ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಾಗುವುದು ಬೇಟೆಗಾರ ಪುಟ್ಟಣ್ಣ - ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ನವಜೀವನ ಕಾನೂರಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಹೂವಯ್ಯ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದನು.''[88] ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ಹೂವಯ್ಯನ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಅಂತರಂಗ-ಬಹಿರಂಗದ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವುದು ಮುಖೇಣ ಜ್ಞಾನಯೋಗಿಯಾಗಿ, ಕರ್ಮಯೋಗಿಯಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಜೀವಿಯಾಗಿ ಮನುಕುಲದ ಒಳಿತಿಗೆ ಶ್ರಮಿಸಿದ ಆದರ್ಶ ಪಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತರಂಗ-ಬಹಿರಂಗಗಳ ಆತ್ಮಶೋಧವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಲೆ ಜನರ ಮನೋಭಾವದಲ್ಲಿ ಆದ ಹೃದಯಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಮೂಲದ ಎಚ್ಚರ ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯಚಳುವಳಿಯ ಸಮುದಾಯಶಕ್ತಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾಬೀಜವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ.

''ಹೂವಯ್ಯನ ಪಾತ್ರ ಮಲೆನಾಡಿನ ಬದುಕಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಮಲೆನಾಡಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾದ ಹೂವಯ್ಯನ ಮನೋಧೋರಣೆಗೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಇದೆ.''[89] ಎಂದು ಎನ್. ಎಸ್. ತಾರನಾಥ ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸುವುದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೂವಯ್ಯ ತಾನೂ ಹುಟ್ಟಿಬಂದ ದೇಶಿಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಹೋರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಾನೋ ಅಷ್ಟು ಈ ಹೊತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ, ಉದಾರೀಕರಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಸರನಾಶ, ದೇಶಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಾಶ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿದಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕನಸುಗಳು

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಮನಸ್ಸು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಹಲವು ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲ ಅಥವಾ ಉದಾರವಾದಿ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆ ವಿಧಾನಗಳ ಶತಮಾನವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಜೀವನ ಜಟಿಲಗೊಂಡಂತೆ ಸರಳ ವಿಧಾನದ ಮಾರ್ಗಗಳು ರೂಪಿಕ್ಕಿದೆ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ 19ನೇ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯ ಮತ್ತು 20ನೇ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ, ದಾರ್ಶನಿಕರ, ಕವಿಗಳ ಮನಸ್ಸು ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲಾ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಸೂರೆಗೊಂಡು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವುದೇ ಆಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗುರ್ತಿಸಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ''ಸಮಸ್ತ ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಕಲೆಗಳ ಮಾತೃಗರ್ಭ''[90] ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಮಾತೃಗರ್ಭಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಫ್ರಾಯ್ಡ್, ಯೂಂಗ್ ಮೊದಲಾದ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಭಾವನೆಗಳು ಮೂಡಿ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನಸುಗಳು ಕೂಡ ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಾಪಾರದ ಕೇಂದ್ರರೂಪವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕರವರು ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು ''ಸಾಹಿತಿಯೊಬ್ಬನ ಅನುಭವ ದ್ರವ್ಯವೂ ಯಾವುದೋ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿದ್ದು ಅವನು ರಚಿಸುವ ಕೃತಿಯ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ನೆರವಾಗಿದ್ದರೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅರಿವು ಆ ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ.''[91] ಆದ್ದರಿಂದ ಲೇಖಕನಾದವನೂ ಸಮಸ್ತ ಜೀವನದ ಅನುಭವ ದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ದಾಖಲು ಮಾಡುವಾಗ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅಥವಾ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಬಾಲ್ಯದಿಂದ, ವೃದ್ಧಾಪ್ಯದವರೆಗೆ ಆಗುವ ಅನುಭವಗಳು ಮನಃ ಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಹೊಳಹನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆ ಕೂಡ ಮನಸ್ಸಿನ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಕವಿ ಮೂಲತಃ ಬಹುಮುಖ ಪ್ರತಿಭೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳವನು. ಆತ ಭಾವ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಯ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಪರವಶತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪರವಶತೆಯಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದು ಯುಕ್ತ ಯಕ್ತಾತತೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ''ಈ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಯೂಂಗ್ ಭೂತದ ಸ್ಮೃತಿ'' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಡಾ|| ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ. ಯವರು ಗುರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ''ಲೇಖಕ ನಿರ್ಮಾಪಕನೂ ಹೌದು. ಪರವಶನೂ ಹೌದು. ಅವನಲ್ಲಿ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಜೀವನದರ್ಶನ ಹಾಗೂ ಆ ದರ್ಶನದ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟ ಲಕ್ಷ್ಯ ಒಂದುಗೂಡಿರುತ್ತದೆ''[93] ಎಂದು ಡಾ|| ಸಿ.ಪಿ.ಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದು ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳಲು ವಾಸ್ತವಪ್ರಜ್ಞೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಈ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದು ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮಿಲನಗೊಂಡು ಜಾಗೃತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಮುಂದಿನ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರೊ|| ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪನವರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೇ ''ಜಾಗೃತಾವಸ್ಥೆ, ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆ ಭ್ರಮಾವಸ್ಥೆಗಳ ತುಲನೆ, ಪಂಚಕೋಶಗಳ ವಿಂಗಡಣೆ, ಮನುಷ್ಯನ ಗುಣಸ್ವಭಾವಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮೊದಲಾದುವೆಲ್ಲವೂ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ Pscyche+Logic ಆತ್ಮ+ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದು ಭಾರತೀಯದರ್ಶನದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಂಥವೂ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಳಸಿದೆ''[94] ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಅಲಂಕಾರಿಕನಾದ ರಾಜಶೇಖರನೂ ಕೂಡ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸ್ವಸ್ಥತೆ ಮುಖ್ಯ. ಕವಿಯಾದವನಿಗೆ ಧ್ಯಾನ, ಧಾರಣಶಕ್ತಿರೂಪವಾದ ಚಿತ್ತಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ ಹಾಗೂ ಶುದ್ಧ ಇರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರನ್ನು ಓದಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜತೆಗೆ

ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕರಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕನಸುಗಳು ಎಂಬ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ನೀಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಕನಸುಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾದುದು ಕನಸುಗಾರಿಕೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಿಕೃತ ಅಥವಾ ವಿದಳನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನೋ ಏನೋ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮೂಲತಃ ಕನಸುಜೀವಿ, ಆತನ ಬದುಕಿನ ಮೆಟ್ಟಿಲು ಕೂಡ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕುಲಪತಿಯಾಗುತ್ತೇನೆ, ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿಯಾಗುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಕನಸು ಕಂಡವರಲ್ಲ. ಅವರು ಕೀರ್ತಿಶನಿಯನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸಿದ ದೂರದರ್ಶಕಜೀವಿ. ಅಂದರೆ ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲಿ ಕನಸು ಒಂದು ದರ್ಶನವಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಸಮಾಜದ ಉತ್ಕರ್ಷದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಾಗದ ಅದೆಷ್ಟೋ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನ ದರ್ಶನಗಳನ್ನ ಕನಸುಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಾಧಿಯನ್ನೆ 'ಕನಸು' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಯಾವುದೇ ಘಟನೆ, ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕನಸುಗಳ ಮೂಲಕ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಂಡು ಮುಂದಿನ ಬರವಣಿಗೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಗೆಲುವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಎರಡು ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಮೊದನೆಯದು, ಹಗಲುಗನಸು - ಕ್ಷಣದಲಿ ಮಿಂಚಿ ಮಾಯವಾಗುವ ಅರೆ ಎಚ್ಚರದ ಸ್ಥಿತಿ. ಇದನ್ನು ಬೇಕಾದರೆ ಭ್ರಮೆ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಎರಡನೆಯದು, ಸ್ವಪ್ನದ ಕನಸು - ಸಮಸ್ಥಿತಿಯ ನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ದರ್ಶನಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಇವುಗಳನ್ನೇ ನಾವು ಬೇಕಾದರೆ ಮುಗಿಲ ಕನಸು, ನೆಲದ ಕನಸು ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಈ ಮುಗಿಲಿಗೂ ನೆಲಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಸಮತೋಲನಸ್ಥಿತಿಯ ಅಂತಃಸಂಬಂಧದ ದರ್ಶನವನ್ನು 'ಕನಸು' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಕನಸುಗಳು' ಗಂಭೀರವಾದ ಥೀಮು ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೆ.ಎಸ್. ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ 'ಕಬ್ಬಿಗನೂರಿಗೆ ದಾರಿಗಳಿದ್ದರೆ ಕನಸೇ ಇರಬೇಕು' ಎಂದು ಸತ್ಯಸ್ಯಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕನಸುಗಳು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಟ್ಟಾರೆ ''ರಿಬಟ್ ಎಂಬ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯವಿಮರ್ಶಕ ಹೇಳುವ ಹಾಗೇ ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲಿ 'ರೂಪ ನಿರ್ಮಾಣ ಪ್ರತಿಭೆ' (ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಪರೀಶೀಲನೆ ಮತ್ತು ಪರಿಗ್ರಹಣದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗುವುದು) ದ್ರವೀಭವನ ಪ್ರತಿಭೆ''[95] (ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಭಾವಾಲೋಚನೆ) ಏಕತ್ರವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸಿ ಪ್ರತಿಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮಾವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೂವಯ್ಯನ ಪಾತ್ರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಈತ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಮಲೆನಾಡಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಅವೈಚಾರಿಕ ಅಂಧಾನುಕರಣೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನೀಡಿ, ಸಮಾಜವನ್ನು ಸ್ವಸ್ಥವಾಗಿಡಲು, ಶುದ್ಧಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಹಂಬಲವೇ ಆತನ ಕನಸಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಂದ ಹಿಡಿದು ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ಪರಿಧಿಯೊಳಗೆ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಶುದ್ಧಿಕರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಫಲವಾಗಿ ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯೆಯ ಮೌಢ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೀಳಿ ಜ್ಞಾನ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮತಿ ಖಡ್ಗದಿ ಬರುವ ಹೊಸ ಕಾಂತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಹೂವಯ್ಯನ ಕನಸಿನ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಫಲ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುವೆಂಪುರವರು ದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೂವಯ್ಯ ಸೀತೆಯ ಪ್ರಣಯಾಂಕುರದಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಬಾಡುಗಳ್ಳ ಸೋಮ, ಭೈರ ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡ, ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ ಸುಬ್ಬಮ್ಮನವರೆಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಳತೋಟಿಗಳು, ಭಯಗಳು ಮುಂದೆ ನಡೆಯುವ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಸೀತೆ ಕಾಣುವ ಕನಸುಗಳಂತೂ ಮುಂದೆ ನಡೆಯಬಹುದಾದ ಅನರ್ಥಗಳಿಗೆ ದಿಕ್ಸೂಚಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಕಡೆಗೋಲು ಕಂಬದ ಸಾಕ್ಷಿ, ಹಲ್ಲಿಯ ಕೃಪೆ, ಸೀತೆ-ಹೂವಯ್ಯ. ಹೂವಯ್ಯನ ಭಾವ ಸಮಾಧಿ, ಆ ಹುಲಿ, ಸುಬ್ಬಮ್ಮನ ದುಃಸ್ವಪ್ನ, ಹತ್ತುವರ್ಷಗಳಾದ ಮೇಲೆ,' ಇನ್ನಿತರ ಅಧ್ಯಾಯಗಳು ಕನಸುಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಿ. ಕುಪ್ಪುಸ್ವಾಮಿಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ "ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೂ ಚಿತ್ರಗಳು, ಘಟನೆಗಳು ಸ್ವಪ್ನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರಂಕುಶವಾಗಿ ನಿಯಾಮಾತೀತವಾಗಿ ಅಥವಾ ನಿಯಮ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಸಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಜಾಗೃಜ್ಜೀವನದ ಬಯಕೆಗಳು ಭಯಗಳು ನಿದ್ದೆಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕನಸುಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿ ಕೈಗೂಡುತ್ತವೆಯೆಂದು ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ."[96] ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ವಪ್ನಕ್ಕೂ ಉನ್ಮಾದಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕುಪ್ಪುಸ್ವಾಮಿಯವರು ಹೀಗೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಸ್ವಪ್ನಕ್ಕೂ ಉನ್ಮಾದ್ರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚೇನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಆಧಾರ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹಾದರಿದ್ರನಾದವನು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತನಾಗಿ ಸುಖಪಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಕನಸೆಂದು ತಿಳಿದು ಮತ್ತೆ ದರಿದ್ರನಂತೆಯೇ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೇ ವರ್ತಿಸುವುದರ ಬದಲು ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಮೇಲೂ ಶೀಮಂತನಂತೆ ನಡೆದರೆ ಅವನನ್ನು ಹುಚ್ಚರಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಸಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ"[97] ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳು ಆಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಕಡೆಗೆ ಧಾವಿಸುವುದರಿಂದ ಕನಸುಗಳು ದರ್ಶನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ 'ಅಗೋಚರವಾದ ಮೆದಳು ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹೂವಯ್ಯ, ಸುಬ್ಬಮ್ಮನ ಮೈಕಟ್ಟನ್ನು ನೋಡುವುದು. ಸುಬ್ಬಮ್ಮನಿಗೂ ಹೂವಯ್ಯ ರಾಮಯ್ಯರನ್ನು ಕಂಡಕ್ಷಣ ಆಗುವ ಅನುಭವ. ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡ ತೀರಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಸುಬ್ಬಮ್ಮ ಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯಾಗಿ ಬಾಳುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆಯ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ "ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹೆದರಿಕೆಯಿಂದ ಸೇರೆಗಾರರನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡ ಘಟನೆ, ಮತ್ತೆ ಸೇತುವೆಯನ್ನು ದಾಟುವಾಗ ಸೇರೆಗಾರರ ಕೈಹಿಡಿದು ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರನ್ನೇ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಭಾಸವಾಗುವಿಕೆ, ಸೇರೆಗಾರರನ್ನು ಅಪ್ಪುವಿಕೆ, ಈ ತೆಕ್ಕೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ದಡಸೇರುವುದು."[98] ಇವು ಮುಂದೆ ನಡೆಯುವ ಘಟನಾವಳಿಗಳಿಗೆ ಸಂಕೇತಗಳಂತೆ ಮತ್ತು ಮುಂದಾಗುವ ದುಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಮದುಮಗಳಲ್ಲೂ ಐತ-ಪೀಂಚಲು ಶಿವಶಿವಾಣಿಯರಂತೆ ತೋರುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕನಸುಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾವಾಧಾನವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಒಂದೊಂದು ಥೀಮು ಕೂಡ ಒಂದೊಂದು ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಪಕ್ಷಿನೋಟದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ಕಾಣುವ ಕನಸು ಆದರ್ಶಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವಂತದ್ದು. ಅದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಕಾಣುವ ಕನಸು ಒಂದು ದರ್ಶನವಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಜೀವಿಯ ಭಾವಚೇತನವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅವರು ಕೊಟ್ಟ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕನಸಿಗೂ ಕುವೆಂಪುರವರ ಕನಸಿಗೂ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಕನಸು

ಕಾಣುವುದು ಒಂದು ಫ್ಯಾಶನ್ನಾಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರ ಕನಸಿನ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಸಮಗ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಪಿಗೂ ಉದ್ಧಾರದ ಚಿಂತನೆ. ಇದು ಕಂವೆಂಪು ಕಾಣಿಸುವ ಸರ್ವೋದಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಪೂರಕವಾಗಿ, ಸಾಮರಸ್ಯವಾಗಿ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕುವೆಂಪುರವರು ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರ್ತಿಸುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಆದರ್ಶವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾ, ಅವರ ಧ್ಯೇಯೋದ್ದೇಶಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲೂ ಅರಳಲು ಕಾರಣೀಭೂತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಷ್ಟಿಯ ಪರಿವರ್ತನೆಯಿಂದ ಸಮಷ್ಟಿಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯ ಹರಿಕಾರರಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಮಷ್ಟಿಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ, ಆಚರಣೆ, ವಿಧಿ, ಭೂತ, ಕೂಡಿಕೆ ಮೊದಲಾದ ಜನಪದಸತ್ತ್ವದ ಗಣಿಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಅರವಿಂದರ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ, ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಸರ್ವೋದಯ, ಗ್ರಾಮ ಸ್ವರಾಜ್ಯ, ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ ಮತ್ತು ವಿವೇಕಾನಂದರ ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮನ್ವಯ ಇವುಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪುರವರು ಸಮಗ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ತಾತ್ತ್ವಿಕಾಂಶಗಳನ್ನು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕಂಡರೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿ, ಮಣ್ಣಿನ ಜೀವನದ ಹಸಿ-ಬಿಸಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಡಾ|| ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜರವರು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕೊಡುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿದೆ. ''ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಎಪಿಕ್-ಡ್ರಮಾಟಿಕ್ ಮಾದರಿಯವು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮಾತು ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಲ್ಲುವಂತದು : ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕೂಡಾ ತನ್ನ ವಿವರಪೂರ್ಣ ಸಮೃದ್ಧತೆಯಿಂದ ಅದ್ಭುತ ನಾಟಕ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಎಂಥದೆ ತೀವ್ರ ಕ್ರಿಯೆಯಿರಲಿ ಕುವೆಂಪು ಬೀದಿ ಬದಿಯ ಹೂವನ್ನು ಬಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟರ ವ್ಯವಧಾನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲವೇ ವಿವರಗಳನ್ನೇ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ''[9] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಾಲ್ಜಾಕನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಡಾ|| ಡಿ.ಆರ್.ಎನ್. ರವರು ಬಾಲ್ಜಾಕನಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವ ಔಚಿತ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಕಾರಣ ಬಾಲ್ಜಾಕನೂ ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನೋವುಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಮರದತುದಿಯ ಹೂವೆಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಅದರ ತಳದಲ್ಲಿರುವ ಗೊಬ್ಬರಗುಂಡಿಯೂ ಅಷ್ಟೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕನೆಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಪ್ರತಿನಾಯಕರು ಮತ್ತು ಉಪಾಧಿಪಾತ್ರಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೇಲ್‌ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವರೆಲ್ಲಾ ಶ್ರೇಷ್ಠರು, ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದವರೆಲ್ಲಾ ಕನಿಷ್ಠರು ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದೊಂದು ಪಾತ್ರದ ಜೀವದ ಒಳಿತಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪಾತ್ರದ ಜೀವತುಡಿಯುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇವರೆಲ್ಲರ ಒಟ್ಟು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮಲೆನಾಡಿನ ಸಮಷ್ಟಿ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ತಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದಿದವರೆಲ್ಲರಿಗೂ 'ಪುಟ್ಟಣ್ಣ' ಎಂಬ ಪಾತ್ರ ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ಒಬ್ಬ ಸದಸ್ಯನಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ. ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಪುಟ್ಟಣ್ಣ' ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಗುತ್ತಿ' ಪಾತ್ರಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ವರ್ಣದಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಜಾತಿಯವನಾಗಿದ್ದು ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಆಳುಗಳಂತೆ ಇದ್ದನು. ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನಪ್ರವಾಹದಲ್ಲೊಂದು ಹನಿಯಾಗಿ, ಹೂವಯ್ಯನಿಗೆ ಬೇಟೆಯ ಗೆಳೆಯನಾಗಿ, ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳ ನಿರೂಪಕನಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ

ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ 'ಕಾಡುಋಷಿ' ಅವನು, ಕುವೆಂಪುರವರೇ 'ಮಹಾದರ್ಶನ' ಕಥನದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ಬಲು ಬಡವ, ಮನೆಯಿಲ್ಲ, ಮಠವಿಲ್ಲ
ಸತಿಸುತರು ಯಾರಿಲ್ಲ, ನೆಲವಿಲ್ಲ ಹಣವಿಲ್ಲ
ಸಂಸಾರವೆಂಬುದರ ಕೋಟಲೆಯು ಇಲ್ಲ
ಓದು ಬರಹಗಳಿಲ್ಲ, ಕೆಟ್ಟ ಚಾಳಿಗಳಿಲ್ಲ
ಅವನಿಗಿಹ ಬಾಲಿನಾಸೆಯು ಕೋವಿ, ಬೇಟೆ
ಕಾಡುಗಳೆ ಅವನ ಮನೆ, ಹೆದರಿಕೆ ಕಂಡರಿಯ
ನಿಟ್ಟಿರುಳಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಡುಗಳಲಲೆಯುವನು
ನಿದ್ದೆ ಬಂದರೆ ಅಲ್ಲೆ ಹಾಸುಗೆಯ ಮಾಡುವನು
ಹೆಚ್ಚೇನು ಅವನೊಬ್ಬ ಕಾಡುರುಷಿಯು (ಮಹಾದರ್ಶನ)

ಈ ರೀತಿ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಕಳಕಳಿಸುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯದ ನೆನಪುಗಳ ನಿಧಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಸ್ಮತಿ ಪಟಲದಿಂದ ಕಡೆಗೋಲು ಕಂಬದಲ್ಲಿ ಕಡೆದು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇ.ಜ.ಗೌ.ರವರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೇ "ದ್ರಾವಿಡರ ಕಾಲದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಈತನಕ ನಡೆದು ಬಂದಿರುವ ಭರತಖಂಡದ ಇತಿಹಾಸ ಸುರುಳಿ ಬಿಚ್ಚಿದಂತೆಲ್ಲ ಕುವೆಂಪುರವರ ಮನಸ್ಸು ಹರ್ಷದುಃಖಗಳ, ಹಿಗ್ಗು-ಕುಗ್ಗುಗಳಲ್ಲಿ ತೂಗೂಯ್ಯಾಲೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದೋಪನಿಷತ್, ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತದ ಕಲಾತತ್ತ್ವಗಳು ಕುವೆಂಪು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೂರೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮೌಢ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಘೋರಾಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಾಯ್ನಾಡು ತೊಳಲಾಡುವಾಗ ಕುವೆಂಪುರವರ ಹೃದಯ ಹಿಂಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧ ಅವತಾರದ ಹೊಸಬೆಳಕು ಕಂಡಾಗ ಕುವೆಂಪುರವರ ಚಿತ್ತ ನಲವೇರುತ್ತದೆ"[100] ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪು ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಏರುಪೇರುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಪುಟ್ಟಣ್ಣನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲು 'ಟೈಗರ್' ನಾಯಿ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಬೇಟೆಯಲ್ಲಿ ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ಪಳಗಿದ ಮನುಷ್ಯ, ಇವನಿಗೆ ಸಹಾಯಕನಂತೆ ಟೈಗರ್ ನಾಯಿ ಇರುತ್ತಿತ್ತು ಹೂವಯ್ಯನಂತೂ ಪುಟ್ಟಣ್ಣನನ್ನು 'ಕಾಡು ಫಕೀರ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದನು. ಆದರೆ ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಿಗುತ್ತಿಯ ಜೊತೆ 'ಹುಲಿಯಾ' ನಾಯಿ ಇರುತಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ನಾಯಿಗುತ್ತಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ 'ಟೈಗರ್' ಒಕ್ಕಲಿಗ ಜನಾಂಗ ಸಾಕಿದ ನಾಯಿಯಾದರೂ ಆಧುನೀಕರಣಗೊಂಡ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. 'ಹುಲಿಯಾ' ಇನ್ನು ನೈಜಸಂಬಂಧದ ದೇಶೀತನವಾಗಿದೆ. ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಪುಟ್ಟಣ್ಣನ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ಮತ್ತು ನಾಯಿಗುತ್ತಿ ಇಬ್ಬರು ತಮ್ಮ ಜೀವಭಾವದ ವಾತ್ಸಲ್ಯವನ್ನು ನಾಯಿಗಳ ಮೇಲೆ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು ಕೂಡ ಅಲಕ್ಷಿತವಲಯದ ನಾಯಿಗುತ್ತಿಯ ಮುಖೇಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರು ಅಲಕ್ಷಿತವಲಯವನ್ನು ಗುರ್ತಿಸುತ್ತಾ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಲಯದೊಳಗೆ ನಡೆಯುವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾ ಗುತ್ತಿಯಂತಹ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಗುತ್ತಿ' ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಂಡೆಯಂತೆ, ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮರದಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಒಂದಂಶವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೇಲ್ಮುಖ ಗಮನ ಪ್ರಯತ್ನದ ದಾರ್ಶನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಕೇಂದ್ರಪ್ರಜ್ಞೆ ಗುತ್ತಿಯಲ್ಲ. ಗುತ್ತಿಯಂಥ ಎಷ್ಟೋ ಪಾತ್ರಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತು ಪಡೆಯುವುದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೇಂದ್ರಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಂಥಹವರೇ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗುತ್ತಿ, ಸಂಪತ್ತಿನಂತೆ 'ಹುಲಿಯಾ' ನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಆದರೆ ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಹುಲಿಯಾನನ್ನು 'ಕಂಬಳಿ' ಕಸೆ, ಅಂಗಿ, ಎಲೆಅಡಿಕೆ, ಹೊಗೆಸೊಪ್ಪು, ಒಂದು ರೂಪಾಯಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು

ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಗುತ್ತಿ ಅವುಗಳನ್ನು ವಾಪಸ್ಸುಕೊಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನೆ ಪ್ರೊ॥ ಎಸ್.ಜಿ. ಸಿದ್ದರಾಮಯ್ಯನವರು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ''ಯಜಮಾನ್ಯ ಸ್ತರವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲಾರದ ಆದರೆ ಜೀವಭಾವದ ಪ್ರೀತಿಧಾರೆಯನ್ನು, ಅಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ದಿವ್ಯ ಸಂಕಟದಲ್ಲಿ ನೋಯುವ ಆ ಹೊಲೆಯನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ ಅನನ್ಯವಾದುದು''[101] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪುರವರು ಪುಟ್ಟಣ್ಣ, ನಾಯಿಗುತ್ತಿ-ಟೈಗರ್, ಹುಲಿಯಾ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಡುಗಳ್ಳ ಸೋಮ, ಹಳೆಪೈಕದ ತಿಮ್ಮ ಬೇಲರ ಭೈರ, ಈತನ ಮಗ ಗಂಗಹುಡುಗ. ವಾಸು, ಪುಟ್ಟಿ, ಲಕ್ಷ್ಮೀ, ಮಾಯಗಾರ್ತಿಗಂಗೆ, ಓಬಯ್ಯ, ಮಾರ್ಕ, ನಂಜ, ತಿಮ್ಮಿ, ಸೇಸಿ, ಪಿಜಣ, ಅಕ್ಕಣಿ, ಚೀಂಕ್ರ, ದೇಯಿ, ಐತ-ಪೀಂಚಲು, ಅಂತಕ್ಕ - ಕಾವೇರಿ ಎಲ್ಲರೂ ಮುಖ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಿಕ್ಕಿರಿದ ಪಾತ್ರಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿದೆ. ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಬಾಯಿದ್ದೂ ಮೂಕರಾಗಿದ್ದ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಅವರ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲು ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ, ಮಾತು ನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಕುವೆಂಪು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಐತ - ಪೀಂಚಲುರವರ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಎರಡಕ್ಷರದ ಮೂಲಕ ಸೆರೆ ಹಿಡಿದಿಡಲಾಗದ ಅನುಭವವಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರು ರಮ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಬದುಕಿನ ಸೌಂದರ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಜಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತರುವುದನ್ನು ಐತ-ಪೀಂಚಲುವಿನ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಪ್ರೇಮವೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಕಾಮಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದುದಲ್ಲ. ಅದು ''ಪ್ರೇಮಿಯ ಚೇತನವನ್ನು ಪರಿಶುದ್ಧ ಮಾಡುವ, ಮೇಲಕ್ಕೆತ್ತುವ ಅಪೂರ್ವಾನುಭವ, ಭಾಷೆಗೆ ನಿಲುಕದ ಅನುಭವ''[102] ಎಂದು ಪ್ರೊ॥ ಎಲ್.ಎಸ್. ಶೇಷಗಿರಿರಾಯರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಣಯಚಿತ್ರವನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಗುತ್ತಿ-ತಿಮ್ಮಿಯರಷ್ಟೆ ಮುಖ್ಯರಾದವರು ಐತ-ಪೀಂಚಲು. ಇವರು ಗಟ್ಟದ ತಗ್ಗಿನಿಂದ ಬಂದು ಮುಕುಂದಯ್ಯನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಜೀತಾದಾಳುಗಳಾಗಿದ್ದವರು. ಇವರದು ಪರೋಪಕಾರ ಮನೋಭಾವವಾಗಿದೆ. ಮುಕುಂದಯ್ಯ, ಚಿನ್ನಮ್ಮರ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಐತ - ಪೀಂಚಲು ಆದರ್ಶ ದಂಪತಿಗಳಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ವರ್ಣಿಸುವ ಹಾಗೆ ''ಐತ-ಪೀಂಚಲನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಒಂದು ವರ್ಷನೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವಳನ್ನು ಅರೆಕ್ಷಣವೂ ಬಿಟ್ಟಿರಲು ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಒಪ್ಪುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ಯಾವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋದರೂ ಅದೇ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಅವಳನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದ. ಅವಳನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ತನ್ನ ಕಣ್ಣಿ ಹೊಲದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ. ಕೆಲಸದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತು ಅವಳು ಕಣ್ಣು ತಪ್ಪಿದರೂ ಅವನು ವಿಹ್ವಲನಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದ''[103] ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ವರ್ಣಿಸುವುದು ಅವರ ಪ್ರೇಮಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿದಿದೆ. ಐತನಿಗೆ ಚಿಕ್ಕಂದಿನಿಂದಲು ಕಾರೇಡಿ, ಕಪ್ಪಗೋಲು, ಹಕ್ಕಿ ಬೇಟೆ, ಮೀನುಬೇಟೆ, ಉರುಳುಬೇಟೆಯಿಂದ ಪಳಗಿದ್ದನು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಜ್ವರವಿಡಿದು ನಾಲಿಗೆ ಕೆಟ್ಟುಹೋಗಿದ್ದರೆ ಮೀನು, ಏಡಿ, ಮಾಂಸ ತಿನ್ನುವ ಅಭಿರುಚಿ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ''ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಕಾರೇಡಿಗೆ ಹೋಗಲು ಐತನನ್ನು ಕರೆದಾಗ ಬಾಯಲ್ಲಿ ನೀರಾಡುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪೀಂಚಲುವಿನ ಸಂಗರುಚಿ ಒಂದು ವರ್ಷವಾಗಿದ್ದರೆ, ಕಪ್ಪೆಗೋಲು, ಬೇಟೆಯ ಕಾಡುರುಚಿ ಬಾಲ್ಯದಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳದಾಗಿತ್ತು.''[104] ಆದರೆ ಐತ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪೀಂಚಲುವನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವಲ್ಲಿ ಸಫಲನಾಗುತ್ತಾನೆ. ''ಮುಕಂದಯ್ಯ ಪೀಂಚಲು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಐತನನ್ನು ದೂರಕಳಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಈ ಹೂಟ ಹೂಡಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸುತ್ತಾನೆ.''[105] ಮುಂದೆ ಪೀಂಚಲುವಿಗೂ - ಮುಕುಂದಯ್ಯರಿಗೂ ಪ್ರೇಮ ಪ್ರಣಯವಿದೆ ಎಂದು ಚೀಂಕ್ರ ಐತನ ಬಾಳಿನ ಹಾಲಿಗೆ ಹುಳಿ ಹಿಂಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪೀಂಚಲು ತನ್ನ ಒಡೆಯನಾದ ಮುಕುಂದಯ್ಯನಿಗೆ ವಿಧೇಯ ತೋರಿಸುವ ನೆವದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಳು. ಆದರೆ ತನ್ನ ಗಂಡನಿಗೆ ವಂಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಅವಳು ಜಾರೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಳು ಎಂದು ಕುವೆಂಪುರವರೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ಐತ-ಪೀಂಚಲು ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಎಣ್ಣೆ ತಿಕ್ಕುವಾಗ, ಮಲಗುವಾಗ ಸವಿಯಬಹುದು "ಹಣತೆ ಆರಿತು, ಬತ್ತಿಯ ತುದಿಯ ಕೆಂಡ ಕೆಂಪೂ ಕಪ್ಪಾಯ್ತು, ತುಸು ಹಿತಕರವೆ ಆಗಿದ್ದ ಬತ್ತಿಯ ತುದಿಯ ಕನರುವಾಸನೆ ತುಂಬಿತು. ಸೆಕೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ಹೊದ್ದುಕೊಳ್ಳದೆ ಮಲಗಿದ್ದ ಐತನ ಒತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮಲಗಿದ್ದಳು ಪೀಂಚಲು, ಐತನ ಬೆತ್ತಲೆಯ ಮೈಗೆ, ಸೆಕೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ಪರಿಹರಿಸುವಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬೆತ್ತಲೆಯ ಮೈಯೆಸೋಕಿದಂತಾಯಿತು ಎರಡು ಬಿಸಿಯ ಮೈಸೇರಿ ಎಂತಹ ತಂಪು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ? ಅಚ್ಚರಿ, ಆನಂದ ಐತನಿಗೆ!"[106] ಪೀಂಚಲು ಐತನ ಕಂಬಳಿಯಡಿ ನುಸುಳಿ ತನ್ನ ಹರಕಲು ಸೀರೆಯನ್ನು ಮಗ್ಗಲು ಹಾಸಿಗೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದ ಶಯ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪವಡಿಸಿದಾಗ ಐತನಿಗೆ ಅದು ಹಂಸತೂಲಿಕಾತಲ್ಪವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿತು ಆದ್ದರಿಂದ "ಐತ ಮತ್ತು ಪೀಂಚಲು ಸಂಭೋಗದಿಂದ ಪಡೆವ ಆನಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದ ಸ್ವರೂಪಿಯಾದುದು"[107] ಇದನ್ನೆ ಹಾ.ತಿ. ಕೃಷ್ಣೇಗೌಡರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ "ಬಡತನ ಹೊಟ್ಟೆಬಟ್ಟೆಗೆ ಹೊರತು ಪ್ರೀತಿಗಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಪಾತ್ರಗಳ ಜೀವನ ಹೋರಾಟವಾಗಿ ಕಂಡರೆ ಇವರದು ಪ್ರಶಾಂತತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು, ಆಕರ್ಷಕರಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತಿರ ಹತ್ತಿರ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಬದುಕಿನ ಯಾವ ನೈಜ ಅನುಭವಗಳಿಂದಲೂ ವಂಚಿತರಾಗದೆ ಬದುಕನ್ನು ಇದ್ದಕ್ಕಿದಂತೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅನುಭವಿಸುವ, ಜೀವಿಸುವ ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ರಕ್ತ ಮಾಂಸ ತುಂಬಿದ ಜೀವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ನಮಗೆ ಆಪ್ತರಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ."[108] ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಕುಂದಯ್ಯನೇ ಇವರನ್ನು ಮೇಲಿನಂತೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವರ ಪ್ರೇಮ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಆದರ್ಶವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಕಾಣುವ ಪ್ರೇಮ ರಾಜವೈಭವದ ಅರಮನೆಯ ಒರಳು ಪ್ರೇಮವಲ್ಲ. ಮಣ್ಣಸಂಧಿಯ ಕಣ್ಣ ಹೊಲದ ಪ್ರೇಮವಾಗಿದೆ. ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಹೇಳುವ ರೀತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಆ ತರುಣದಂಪತಿಗಳು ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ದಂಡಕಾರಣ್ಯಕ್ಕೂ, ನೈಮಿಷಾರಣ್ಯಕ್ಕೂ ಕಾರ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಅವತರಿಸಿ ಅಲೆಯುತ್ತಿರಬಹುದಾದ ಭಿಲ್ಲವೇಶದ ಶಿವಶಿವಾಣಿಯರಂತೆ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಐತ-ಪೀಂಚಲುವಿಗೆ ಯಾವ ಮಾತ್ಸರ್ಯಗಳಿಲ್ಲದೆ ಅವರ ಪ್ರೇಮ ಬದುಕಿನ ವಾಸ್ತವತೆಯೊಳಗೆ ಕಾಣುವ ಜೀವಂತ ಪ್ರೇಮವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕುವೆಂಪುರವರು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯದ ಹಸಿವು, ಅವಮಾನ ಸಂಕಟಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಮಾನವ ಪ್ರೇಮದ ಪ್ರೀತಿ, ವಾತ್ಸಲ್ಯ, ಮಮತೆ, ಪರೋಪಕಾರ ಗುಣಗಳನ್ನು ಶ್ರಮಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ "ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕು, ನಿಸರ್ಗದ ಬದುಕು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೊರಜಗತ್ತಿನ ಪಶುವಿನೊಂದಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನ ಒಳಜಗತ್ತಿನ ಪಶುವೂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಜೊತೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸೂರ್ಯೋದಯ, ಸೂರ್ಯಾಸ್ತಮಯ, ದುಡಿಮೆ, ಕ್ರೀಡೆ, ವಸಂತ, ಬೇಸಿಗೆ, ಮಳೆಗಾಲ ಎಲ್ಲಾ ಮೂರ್ತವಾಗಿ ರೂಪತಾಳಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಸಿವು, ಲೈಂಗಿಕ ಬಯಕೆ, ಪ್ರೀತಿ, ಸ್ನೇಹಗಳು, ಜಾತಿ, ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿ, ಹಣ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಗಳ ಶಕ್ತಿಗಳೊಡನೆ ಹೋರಾಡುವ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಉದಾತ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಕಸನದ ದರ್ಶನವನ್ನು ನೀಡಲು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ"[109] ಎಂದು ಪ್ರೊ|| ಎಲ್.ಎಸ್. ಶೇಷಗಿರಿರಾಯರು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ವಿಧಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಶೂದ್ರಾತಿಶೂದ್ರ ಆಚರಣೆಗಳು ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುವಂಥದ್ದು. ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿ ಕಾಣಬರುವ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಸಮುದಾಯದ ಆಚರಣೆಗಳಂತೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಾಗಿವೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುತ್ತಾ ಹೋದ ಹಾಗೇ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಜನಾಂಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕಾಣುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಮಲೆನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಸಮುದಾಯದ ಒಳವಿವರಗಳನ್ನು ದಾಖಲು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಜನ್ಮಾಂತರಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ಕನಸುಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಅಲ್ಲಗಳೆದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಹೂವಯ್ಯ, ಮುಕುಂದಯ್ಯ, ದೇವಯ್ಯರ ಮೂಲಕ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಮಲೆನಾಡಿನ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡುಬಂದ ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಬಗ್ಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಆ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕಾಂದಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಮತ್ತೆ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ನಂಬಿಕೆ ಎಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಡಾ|| ಗುರುಪಾದ ಮರಿಗುದ್ದಿಯವರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ''ತಾವು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಇಲ್ಲವೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಜನರು ಹೊಂದಿರುವ ಆಳವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆ-ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನಬಹುದು''[110] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಕ್ಷರಜಗತ್ತನ್ನೆ ಕಾಣದ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿದ್ದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ವಿಧಿವತ್ತಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟು ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮರಿಗುದ್ದಿಯವರು ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದು ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮದುವೆಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು-ಗಂಡನ್ನು ಗೊತ್ತುಮಾಡುವುದು ಆಳುಗಳ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಲಗ್ನಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಿತು. ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೂತಕವಾದರೆ ಭೂತರಾಯನಿಗೆ ಹರಕೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದವರು ಮತ್ತು ಕಾಯಿಲೆಗಳು ಬಂದರೆ ದೈವಗಳಿಗೆ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದವರು ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಕಲಿತರು. ಮದುವೆಯಾಗಿ ಹೆಂಡತಿ ಸತ್ತರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮದುವೆಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ವಿಧವೆಯನ್ನು ಕೂಡಿಕೆ ಅಥವಾ ಸೀರುಡಿಕೆ ಮೂಲಕ ಮರುಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಸತ್ತರೆ ಹೆಣ್ಣು ವಿಧವೆಯಾಗಿ, ತಲೆ ಬೋಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಕಚ್ಚೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು, ಹೂ ಮುಡಿಯದ ಹಾಗೇ ಇರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ 'ಕೂಡಿಕೆ ಮೂಲಕ ಮರು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಾಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು.' ಆದರೆ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತದಲ್ಲಿ ಕ್ರೌರ್ಯ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಕೂಡಿಕೆ ವಿಧಾನ ಆಧುನಿಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಧವೆ ಅಥವಾ ಪುರುಷ ಮರುಮದುವೆಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ತೆರ ಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಇತ್ತು. ಇದು ಸಹ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಹಾಯ ಮತ್ತು ಸಹಕಾರ ನೀಡುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರೊ|| ದೇ.ಜ.ಗೌ. ರವರು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ''ತೆರ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನವರಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಧನ, ದಂತೆಯೂ ಲಭಿಸುತ್ತಿತ್ತು.'' ಹೆಣ್ಣು ವಿವಾಹದ ನಂತರ ತವರೂರು ಬಿಟ್ಟು ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ನೆಲೆಸುವುದರಿಂದ ಆ ಮನೆಯ ಸದಸ್ಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾರಷ್ಟೆ. ದುಡಿಯುವ ಒಬ್ಬ ಸದಸ್ಯನನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟರೆ ಕೃಷಿ, ಕೂಲಿ, ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಆರ್ಥಿಕ ಹಾನಿ ಒದಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪರಿಹಾರ ಧನವೆಂಬಂತೆ ತೆರನೀಡಿ ಆ ಹಾನಿಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.''[111] ಇದು ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ ನಾಡಿನ ಭಾಗವಾಗಿತ್ತು. ಆನಂತರ ಇದು ಶೋಷಣೆಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಆಧುನಿಕತೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರ, ಪ್ರಣಯವಿವಾಹ ಮುಂತಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಂಡಿತು. ಅದೇ ರೀತಿ ಶೂದ್ರಾತಿ ಶೂದ್ರರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ಉತ್ತಮಗೊಂಡಂತೆ ಶೂದ್ರರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣಗೊಂಡರೆ ಅತಿಶೂದ್ರರು ಶೂದ್ರೀಕರಣಗೊಂಡರು ಎನ್ನಬಹುದು. ಶೂದ್ರರಲ್ಲೂ ಸಹ ಮಡಿ, ಮೈಲಿಗೆ, ಸ್ಪರ್ಶ ಮುಂತಾದ ನೈತಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಕಾಡತೊಡಗಿದವು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಹೆಗ್ಗಡೇರ ದಿಬ್ಬ' ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಅತಿಶೂದ್ರರು ಸಹ ತಮ್ಮ ಕೇರಿಗಳಿಗೆ ಶೂದ್ರರನ್ನಾಗಲಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನಾಗಲಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಹೆಗ್ಗಡೆ 'ಹೆಗ್ಗಡೇರ ದಿಬ್ಬದ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ಕೂಗುವುದನ್ನು ಕೇಳಿ' ಅವನು ಎಲ್ಲಯಾದರೂ ತಮ್ಮ ಕೇರಿಗೆ ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತಾನೋ ಎಂಬ ಆತಂಕದಿಂದ ಚೀಂಕ್ರ, ಐತ, ಪಿಜಣ ಓಡಿಬರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಬಗ್ಗೆ ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ''ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆಂದು ಯಾರು ನಿಮ್ಮನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕುತ್ತಾರೋ ಅವರಿಗೆ ನೀವೇ ಅವರಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕಿ, ಅವರನ್ನು ಉತ್ತಮರೆಂದು ಗೌರವ

ಕೊಟ್ಟರೇನೆ ಅವರು ಪ್ರಬಲರಾಗಿ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡಲು ತೊಡಗುವುದು''[112] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿ ಬರವಣಿಗೆಯ ಸಂದರ್ಭದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಗುರ್ತಿಸಬಹುದು. ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ಹೊತ್ತಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಇಂದು ಇದ್ದಲ್ಲಿ ರವಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಕುವೆಂಪುರವರ ವಿಚಾರ ಮನುಜಮತ ವಿಶ್ವಪಥದ ಕಡೆ ಚಲಿಸಿದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದಂತೆ ಅದರ ಹರವು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರು ಸಂಸ್ಕೃತಭೂಯಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಎಲೆಅಡಿಕೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಮಾತನಾಡುವ ಭಾಷೆಯವರೆಗೂ ಪಸರಿಸಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಕುರಿತು ಡಾ॥ ಸೋಮಶೇಖರ ಗೌಡರು 'ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಲೇಖನ ಬರೆದಿರುವುದನ್ನು ವಿವರಗಳಿಗೆ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಸಂವಿಧಾನ, ಶಿಲ್ಪ, ಬಂಧ ಎಲ್ಲವೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟತೆಯ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ದೇಹ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ ಜೀವಾನುಬಂಧವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಘಟನಾ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ ಬೆಸೆಯುವ ಕೊಂಡಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಣಿ, ಪ್ರಕೃತಿಲೋಕದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮನುಷ್ಯ ಲೋಕದ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅನುಸಂಧಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರೊ॥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿಯವರು 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ' ಕುರಿತು ಆಡಿರುವ ಮಾತು ಅಕ್ಷರಶಃ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ''ಇಲ್ಲಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿಜಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಕಸ್ಮಾತಾಗಿ ಭೇಟಿಯಾದರೆ ಕಾನೂರು, ಮುತ್ತಳ್ಳಿಗಳ ಕ್ಷೇಮಸಮಾಚಾರವನ್ನು ಕೇಳಬೇಕೆಂದು ಮನಸ್ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಕೃತಿಯ ಭಾವಪ್ರಪಂಚ ಓದುಗರ ರಸಿಕಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳಿಸುವಂಥದ್ದು''[113] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಒಡಲಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸಿನ ಪರಿಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿ ಮಾನವೀವಾಯವಾದುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತ, ಅಮಾನವೀಯವಾದುದನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತ, ಕಡೆಗೋಲು ಕಂಬದಂತೆ ಬೆಣ್ಣೆಯವಾಸನೆ, ಮಣ್ಣಿನವಾಸನೆ, ಹೆಣ್ಣಿನವಾಸನೆಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುತ್ತಾ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಜನಾಂಗೀಯವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳು

ಕುವೆಂಪು ಮೂಲತಃ ಕವಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಮಾಧ್ಯಮ ಕಾವ್ಯಮಾಧ್ಯಮವೇ ಹೊರತು ಸಣ್ಣಕಥಾಮಾಧ್ಯಮವಲ್ಲ. ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಹ ಕುವೆಂಪುರವರನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಂಡಷ್ಟು ಸಣ್ಣಕಥಾ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಂದಿಗೂ ಕೌತುಕವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಈ ಕೌತುಕದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸಬಹುದಾದರೂ ಕಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯವೇ ಸರಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಸಣ್ಣಕಥೆಗೂ ಒಂದು ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧ ಇರುವುದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರ ಮೂಲ ಸ್ಥಾಯಿ ಕಾವ್ಯವೇ ಆದುದರಿಂದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರದ ಕಡೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಹರಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಅಂದಿನ ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಕಾರಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ರಚನೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ಸಣ್ಣಕಥೆಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಅಷ್ಟು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ನವೋದಯ ಕಾಲ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಕಥಾ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವುದು ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು.

'ಸಂನ್ಯಾಸಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು' 'ನನ್ನ ದೇವರು ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು' ಎಂಬ ಕಥಾಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎರಡು ಕಥಾಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರು ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲಾ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ತೆರೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಆದರ್ಶದ ಅಣಕ, ಹಾಸ್ಯ - ದುರಂತ, ದೈವ, ಮನುಷ್ಯ - ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಿನ ಭ್ರಾಂತಿ, ಮಾನವೀಯತೆ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಥಾಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವೆರಡು ಕಥಾಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಸಣ್ಣಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸ್ಥೂಲಚಿತ್ರದ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ವಿಷಯ ವಸ್ತುವಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ವಿಶಾಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರ ಒಟ್ಟು ಕಥೆಗಳ ಆಶಯ ಮನುಷ್ಯಪರ ನಿಲುವಿನ ಮಾನವೀಯ ತುಡಿತವೊಂದರ ಜೀವಂತ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆ ಸಂನ್ಯಾಸತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಿವಿಧಾನವೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆತ ಅಲೌಕಿಕ ಮೂರ್ತಿ ವೈರಾಗ್ಯನಿಧಿ, ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆಗಳಿಂದ ಮಾರು ದೂರ ನಿಲ್ಲಬೇಕೆಂಬ ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರು ಸ್ಥಾವರವಾಗಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುವ ಚಿತ್ರವನ್ನು 'ಸಂನ್ಯಾಸಿ' ಎಂಬ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುವೆಂಪುರವರು ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಆದರೊಳಗಿನ ಸ್ಥಾವರನಿಲುವನ್ನು ಮುರಿದು ಜಂಗಮತತ್ತ್ವದೆಡೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಸನ್ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಮಾನವೀಯನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮಾನವಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಾಂತರ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪುರಾತನಕಾಲದಿಂದಲೂ ಆಗಾಧ ನಂಬಿಕೆ ಅಳಿಸಲಾರದಷ್ಟು ಇದೆ. ಈ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೇ ಬಂದ ಕುವೆಂಪು ಸಂಪ್ರದಾಯಜಡತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಆವೇಶವೂ ಇಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಮಾನವಧರ್ಮದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪುರವರ ಎರಡು ಕಥಾ ಸಂಕಲನಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲಾ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಸೃಜಿಸಿದರೂ ಸಂಕೀರ್ಣ ಅನುಭವಗಳು ಗುದ್ದಾಟವಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಣ್ಣಕಥೆಯ ತಂತ್ರ ಕೂಡ ಕಿರಿದರಲ್ಲಿ ಹಿರಿದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಈ ಮಿತಿಯನ್ನು ಅರಿತು ಕಾವ್ಯ, ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಎನ್ನಬಹುದು.

ಪ್ರಸ್ತುತ 'ಸಂನ್ಯಾಸಿ' ಎಂಬ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಸಂನ್ಯಾಸಿ ಪ್ರೇಮಾನಂದ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯನಾದ 'ಚೈತನ್ಯ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ರಮೇಶನಿಗೂ ಮುಕುಂದ ಎಂಬ ಕಪಟವೇಷ ಧರಿಸಿ ಬಂದ ಸ್ತ್ರೀ ಇಂದಿರೆಗೂ ಆಶೀರ್ವಾದ ಮಾಡಿ ಯೋಗ ಭೋಗಗಳ ಸಮನ್ವಯದಲ್ಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸತ್ವ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಹರಸಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾಳಜಿ ಕೂಡ ನಿಜವಾದ ಸಂಸಾರಿಯಾದವನು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೆ ಭಗವಂತನನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು ಎಂಬ ಚಿಂತನೆ ಇರುವುದರಿಂದ ವೈರಾಗಿಯಾಗಿದ್ದ ರಮೇಶನನ್ನು ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿಸುವ ವಿನೂತನ ಸೃಷ್ಟಿ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಧ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ.

ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಮೇಶನೂ ಮದುವೆಯಾಗಿ, ಸ್ವಲ್ಪದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಯವಾಗಿ ಪ್ರೇಮಾನಂದ ಸ್ವಾಮಿಗಳಿಂದ ದೀಕ್ಷೆಪಡೆದ ಮೇಲೆ 'ಚೈತನ್ಯ' ನೆಂಬ ನಾಮಾಂಕಿತ ಹೊತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯ

ಚಿರಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಸವಿಯುತ್ತಾನೆ. ಈತನನ್ನೆ ಹುಡುಕಿ, ಅಲೆದು ಬಂದ ಇಂದಿರೆ ಕಪಟವೇಷ ಧರಿಸಿ 'ಮುಕುಂದ' ಎಂಬ ನಾಮಾಂಕಿತದ ಹೆಸರು ಹೊತ್ತು ಕೊನೆಗೆ ಪ್ರೇಮಾನಂದ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುತ್ತಾಳೆ. ''ರಮೇಶನ ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳು ಎಲ್ಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿ ಬಿಡುವನೋ ಎಂಬ ಹೆದರಿಕೆಯಿಂದ ಆತನಿಗೆ ಬಲತ್ಕಾರವಾಗಿ ಮದುವೆ ಮಾಡಿದರು. ಆತನೂ ಹೇಳದೆ ಕೇಳದೆ ಬಂದು ಬಿಟ್ಟನು, 'ನನ್ನ ಬಾಳು ಮರುಭೂಮಿಯಾಯಿತು. ಎಲ್ಲರೂ ನನ್ನನ್ನೂ ಕಡೆಗಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಿದರು. ಈತನ ಅಗಲಿಕೆಯ ನೋವಿನಿಂದ ಈತನ ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳು ಶೋಕತಪ್ತರಾಗಿ ಮರಣವನ್ನಪ್ಪಿದರು. ನಾನು ರಮೇಶನ ನೆಲೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಈ ವೇಷಧರಿಸಿ ಅಲೆದು ಅಲೆದು ಕಡೆಗೆ ತಮ್ಮ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಇಷ್ಟದೇವತೆಯನ್ನು ಕಂಡೆ''[114] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಕೈಹಿಡಿದವಳನ್ನು ದುಃಖಸಾಗರಕ್ಕೆ ಕಲ್ಲುಕಟ್ಟಿ ಎಸೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮಹಾ ಪಾಪವೆ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಈ ಸಂನ್ಯಾಸವೇ ಹೆಚ್ಚೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕೊನೆಗೆ ಇಂದಿರೆ ಚೈತನ್ಯನ ಹತ್ತಿರ ಬಂದು ನಿಜರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸಿದರೂ ಚೈತನ್ಯ ಮಾತ್ರ 'ಮುಕುಂದ' ಎಂದೇ ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕೊನೆಗೆ ಸ್ವಾಮೀಜಿಯ ದಿವ್ಯದರ್ಶನದಿಂದ ಇಬ್ಬರು ಅನುರಕ್ತವಾಗುತ್ತಾರೆ. '' ಇಂದಿರೆ ಕಂಬನಿಗರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ರಮೇಶನನ್ನು ಅಪ್ಪಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತು ''ನೀನೀಗ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಂನ್ಯಾಸಿ''[115] ಇದು ಕುವೆಂಪುರವರ ಸತ್ಯದರ್ಶನದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಇದು ''ಒಬ್ಬ ಮುಕ್ತ, ಒಬ್ಬನು ಮುಮುಕ್ಷು, ಒಬ್ಬನು ಬುದ್ಧ, ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತ, ಇನ್ನೊಂದು ಅವ್ಯಕ್ತ. ಒಂದು ಮಾಯೆ, ಇದೇ ಭಗವಂತನ ಲೀಲೆ.''[116] ಎಂದು ಸ್ವಾಮೀಜಿಯ ಮೂಲಕ ಕುವೆಂಪು ಹೇಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಭಗವಂತನಲೀಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸವೂ ಒಂದು ಲೀಲೆ. ಭಗವಂತನೇ ಸೂತ್ರದಾರ-ನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯರು ಆತನ ಬೊಂಬೆಗಳು ಇದೇ ವಿಧಿ ವಿಲಾಸ. ಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಪಾರಾಗಿ ಅಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗುವುದಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಅರಿತು ಇರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸತ್ವ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದೇ ನಿಜವಾದ ಸಂನ್ಯಾಸತ್ವ. ಗೃಹಸ್ತಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಜವಾದ ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮ ಇರುವುದು ಎಂಬ ಕಾಣ್ಕೆ ಕುವೆಂಪುರವರದ್ದು.

'ಕ್ರಿಸ್ತನಲ್ಲ ಪಾದ್ರಿಯ ಮಗಳು' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರು ಕ್ರೈಸ್ತರ ಮತಾಂತರ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆದ ಕಥೆಯಾದರೂ ಕಥಾ ನಿರೂಪಕ ಚಂದೂ ಆತನ ಸ್ನೇಹಿತ ಯೋಗಿನ್ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕ. ಪ್ರತಿಭಾವಂತ, ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯಾದ ಯೋಗಿನ್ ಕೊನೆಗೆ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಅವನ ದಾರುಣ ಕಥೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಿಯರು ಕ್ರೈಸ್ತಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಬಾರದೆಂದು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಯೋಗಿನ್ ತಾನೇ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ಕರುಣರಸಪೂರಿತವಾಗಿ ಚಿತ್ರಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರ್ಶ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಬಲಿಕೊಟ್ಟು ಪಾದ್ರಿಯ ಮಗಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಈತನಲ್ಲಿ ಹಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಯಾರೋ ಜೊತೆ ಲಗ್ನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಓಡಿಹೋದ ಕಥೆಯನ್ನು ಚಂದುವಿನ ಸಹಪಾಠಿ ಯೋಗಿನ್ ಪತ್ರದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸುವುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಹೃದಯವಿದ್ರಾವಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕ್ರೈಸ್ತರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದು ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಅಪಾರವಾದ ಕಾಣಿಕೆ ನೀಡಿ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಪತ್ತು ಖಾಲಿಯಾದಾಗ ಹೇಗೆ ಹೋಗುವರೋ ಹಾಗೆ ಪಾದ್ರಿಯ ಮಗಳು ಸಹ ಒಬ್ಬ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಯುವಕನನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ವಿವಾಹವಾಗಿ ಈತನಲ್ಲಿ ಹಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಬೇರೆಯವನ ಜೊತೆ ಓಡಿಹೋಗುವ ಸಮಯಸಾಧಕತನದ ಒಳಸಂಚನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಬಯಲಿಗೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ.

'ಹೋಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ ಸ್ನೇಹಿತ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ನಡೆದ ಯಾವುದೋ ಸಣ್ಣ ಘಟನೆಗೆ ಹೋಳಿಗೆ ತಿನ್ನುವುದನ್ನೆ ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟನು. ಅವನ ಹೋಳಿಗೆ ತ್ಯಾಗಕ್ಕಿಂತ ಆತನ ಹಿಂದಿರುವ ಮನೋಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಅವನ ಆದರ್ಶಗುಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ''ಮಹಿಮೆ ಕಾರ್ಯಗಳಲಿಲ್ಲ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿಸುವ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ.''[117] ಧರ್ಮಬುದ್ಧಿಗೆ ಇದು ಬಲಸಂವರ್ಧನೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

'ದೆವ್ವದ ಕಾಟ' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಮುತ್ತಣ್ಣನ ಪಾತ್ರ ದುರಾಸೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದ ಸ್ವಾಮಿ ದ್ರೋಹವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮನುಷ್ಯನ ದುರ್ಗುಣಕ್ಕೂ ಸುಗುಣಕ್ಕೂ ಹೇಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಧ್ವನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮುತ್ತಣ್ಣ ನವಿಲೂರಿನ ರಂಗರಾಯರ ಆಳು. ಈತ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಿಂದ ಬಂದವನು. ಮುತ್ತಣ್ಣನ ವಿನಯ, ಕುಶಲ ಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಕಂಡು ರಂಗರಾಯರು ಮನೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ವಹಿಸಿದ್ದನು. ಮುತ್ತಣ್ಣ ಭೂತಚೇಷ್ಟೆಯ ಸುಳ್ಳು ಕಥೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ರಂಗರಾಜರ ಆಸ್ತಿ ಲಪಟಾಯಿಸಲು ಸಂಚು ಹೂಡಿದನು. ಕಪಟವರಿಯದ ರಂಗರಾಯ ಪೋಲಿಸರಿಗೆ ದೂರುನೀಡಿದ ಮೇರೆಗೆ ಪೋಲೀಸರು ಮುತ್ತಣ್ಣನೇ ಭೂತ ಚೇಷ್ಟೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆಂದು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಿದರು. ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಪರಿಸರದ ಒತ್ತಡದಿಂದ ವಿನಯಶೀಲನೂ ಹೇಗೆ ದುರಾಸೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ರುಜುವಾತು ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಯಾರು ಅರಿಯದ ವೀರ' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯನಲ್ಲೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಬಹುದಾದ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಕೃತಜ್ಞತಾಭಾವ ಮತ್ತು ತ್ಯಾಗವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕಥೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಗೌಡರ ಮನೆಯ ಆಳಾದ ಲಿಂಗನ ತ್ಯಾಗ, ಸ್ವಾಮಿಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಥೆಯು ಅತ್ಯಂತ ನಾಟಕೀಯ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಓದುಗರಿಗೆ ಕುತೂಹಲ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಥೆಯ ನಾಯಕ ಲಿಂಗ ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷೆ ಅನುಭವಿಸಿದ ಅಪರಾಧಿ. ''ತನ್ನನ್ನು ಲೋಕವೆಲ್ಲ ಕಳ್ಳನೆಂದು ದೂರಮಾಡಿದಾಗ, ಅನ್ನ ಬಟ್ಟೆ ಕೊಟ್ಟು ಸಾಕಿದವರ ಬಳಗವನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಉಳುಹಬೇಕೆಂದು ಮಹಾಲೋಚನೆ ಮಾಡಿದ. ಹುಟ್ಟನ್ನು ದೋಣಿಯ ಒಳಗಿಟ್ಟು ಹೊಳೆಗೆ ಹಾರಲು ಸಿದ್ದನಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಹಾರಿಯೇಬಿಟ್ಟನು''[118] ಸುಬ್ಬಣ್ಣಗೌಡರು ಸಹ ಔದಾರ್ಯವಂತರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಲಿಂಗನ ಬಗ್ಗೆ ಅಷ್ಟೆ ವಿಶ್ವಾಸ ಇಟ್ಟಿದ್ದರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಮಾತೇ ಸಾಕ್ಷಿ ''ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ಒಂದು ಬೆಳಕೇ ಹೋಯಿತು''[119] ಎಂದು ಮರುಗಿ ಗೋಳಿಡುವ ದೃಶ್ಯ ಗೌಡರ ಉದಾರನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗ ತನ್ನ ಆಶ್ರಯದಾತ ಸುಬ್ಬಣ್ಣಗೌಡರ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಉಳಿಸಲು ಮಾಡುವ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗದ ಕ್ರಿಯೆ ಲಿಂಗನಿಗೆ ಹೊಸ ಹುಟ್ಟಿನ ಪ್ರತೀಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೆ ಪ್ರೊ|| ಜಿ.ಎಸ್. ಅಮೂರರವರು ಹೇಳುವಂತೆ ''ಲಿಂಗ ನೆರೆಯಿಂದ ಪಾರಾಗಿ ಮರಳುವ ಘಟನೆ ಕೇವಲ ಸುಖಾಂತದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿರದೆ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಬಂಧಿಸುವ ಪ್ರೀತಿ. ನಂಬುಗೆಗಳ ಕುರುಹು ಆಗಿದೆ''[120] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಗೌಡರು ಭೂತಾನುಕಂಪೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಜೀವಂತ ತುಡಿತವಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಉದಾತ್ತತೆ, ದೌರ್ಬಲ್ಯ, ಸಣ್ಣತನಗಳನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸೇವೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಉದಾರಧೋರಣೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಪ್ರೊ|| ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ ''ಯಾರು ಅರಿಯದ ವೀರದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಕಥೆಗಾರಿಕೆಯ ಕೊನೆಯ ಹಂತವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದರು.''[121] ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಈ ಕಥೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉತ್ತಮವಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಇದೊಂದೇ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಥೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಮೆರೆದಿಲ್ಲ. 'ಧನ್ವಂತರಿ ಚಿಕಿತ್ಸೆ', 'ಸಂನ್ಯಾಸಿ', 'ಶ್ರೀಮನ್ನೂಕ್ರವಾಗಿತ್ತು' ಮೊದಲಾದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುರ್ತುಕೋಟಿಯವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ''ಮಲೆನಾಡಿನ ನೆರೆಹಾವಳಿಯಲ್ಲಿ, ನೆರೆಯ

ನೀರಿನ ರಭಸದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ಭೀಕರ ನಿರ್ಜನತೆಯಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಸಾವಿನೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಡುವ ಲಿಂಗನ ಜೀವಶಕ್ತಿಯ ಉದಾತ್ತತೆ ಜುಮ್ಮು ತಟ್ಟಿಸುವ ರಸಾನುಭವವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ.''[122] ಎನ್ನುವುದು ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಲಿಂಗನ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೊ|| ಹು.ಕಾ. ಜಯದೇವ ಅವರು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ''ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಶತ್ರುಗಳ ರುಂಡವನ್ನು ಚಂಡಾಡಿದ ವೀರನಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಲಿಂಗ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣವನ್ನೆ ತೃಣಕ್ಕಿಂತಲು ಕಡೆಯಾಗಿ ಕಂಡು ಅನ್ನವಿಟ್ಟ ಧಣಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿದ ತ್ಯಾಗವೀರ. ಅವನ ತ್ಯಾಗದ ಅರಿವು ಸುಬ್ಬಣ್ಣಗೌಡರಿಗಿದೆ''[123] ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ.

'ಶ್ರೀಮನ್ನೂಕ್ರವಾಗಿತ್ತು', ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಎಮ್ಮೆಯೊಂದು ಕರು ಹಾಕಿ ಕಳೆದುಹೋಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಹುಡುಕಲು ರಂಗನು ಛಳಿ ಮಳೆ ಗಾಳಿ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ತಿರುಗುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಕಿರಣಕೇರಿ ಕಡೆಹೋಯಿತು ಎಂದು ಸುಬ್ಬೇನಾಯ್ಕರು ಮತ್ತು ಮಗ ರಾಮು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ರಂಗ ಕಿರಣಕೇರಿ ಶಂಕರಶಾಸ್ತ್ರಿ ಹತ್ತಿರ ನಿಮಿತ್ತಕೇಳುವಾಗ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಸುಲಿಗೆಯ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

''ಏನೋ ಬರೀ ಕೈಲಿ ಬಂದು ಬಿಟ್ಟೆಯಲ್ಲಾ? ಹಣ್ಣು, ತರಕಾರಿ ಏನೂ ಇಲ್ಲವೇನೋ? ಮನೆಯಿಂದ ಬರಲಿಲ್ಲ ಸ್ವಾಮಿ, ನಿನ್ನೆ ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲಾ ಎಮ್ಮೆ ಹುಡುಕಿದೆ. ಊಟ ಕೂಡ ಮಾಡಿಲ್ಲ? ನಿಮಗೇನು! ಈಗಿನ ಕಾಲದವರಿಗೆ ಭಯ, ಭಕ್ತಿ, ನಯ, ನಡೆತೆ ಒಂದೂ ಇಲ್ಲ. ಸರದಾರರಂತೆ ಕೈ ಬೀಸಿಕೊಂಡು ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತೀರಿ. ಹಿಂದೆ ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ಮೆಟ್ಟಲು ಹತ್ತಬೇಕಾದರೆ ಏನಾದರೂ ಕೈಗಾಣಿಕೆ ತಂದೇ ತರುತ್ತಿದ್ದರು.''[124] ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಪುರೋಹಿತನಿಗೆ ಸಮಯ ಸಂದರ್ಭ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಕಷ್ಟಕ್ಕಿಂತ ತನ್ನ ಭಾಗದ ದಕ್ಷಿಣೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೊನೆಗೆ ಎಮ್ಮೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ರಂಗ ಹೊಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು ಕರುವಿಗೆ ಹಾಲು ಕುಡಿಸಲು ಕೆಚ್ಚಲ ಹತ್ತಿರ ತಂದರೂ ಕರು ಮಾತ್ರ ತ್ರಾಣವಿಲ್ಲದೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಚಪ್ಪರಿಸುತ್ತದೆ. ''ರಂಗ ಕರುವಿನ ಕೈ ಬಿಟ್ಟ ಮೇಲೆ ದೊಪ್ಪನೆ ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದು ಬಿಟ್ಟಿತು. ಎಮ್ಮೆ ಅದನ್ನು ಮೂಸಿ ನೆಕ್ಕಿತು. ದೂರದ ಕೆರೆಯೂರಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮುದ್ದು ಕರುವನ್ನು ಮೂಸಿ ನೆಕ್ಕುತ್ತಿದ್ದ ಮೂಗು ಪ್ರಾಣಿಯ ಆನಂದದ ಆಶೀರ್ವಾದ ವಿಭೂತಿ ಅದನ್ನಾಲಿಸಿ ಶ್ರೀಮನ್ನೂಕ್ರವಾಗಿತ್ತು.!''[125] ಅಂದರೆ ನಾಲೂರು ನಾಗಣ್ಣಗೌಡರ ಮಗನ ಜ್ವರ ಜೋಯಿಸರ ವಿಭೂತಿ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಬಿಟ್ಟರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೂಗು ಪ್ರಾಣಿ ತನ್ನ ಕರುವಿನ ಪ್ರಾಣಹೋದರೂ ಗೊತ್ತಾಗದೆ ಮೂಸುತ್ತ ಶ್ರೀಮನ್ನೂಕ್ರವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕರುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಎಮ್ಮೆಯ ಪ್ರೀತಿ, ವಾತ್ಸಲ್ಯ, ರಂಗನ ಮಾನವೀಯತೆ ಮೆಚ್ಚುವಂತದ್ದು.

'ನನ್ನ ದೇವರು' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶದ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವಿಧವಾ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕಥಾನಾಯಕಿ ಮದುವೆಯಾದಾಗ ಹದಿನೈದರ ಚೆಲುವೆ. ಅನಂತರ ತಾನು ಬದುಕಬೇಕಾಗಿ ಬಂದುದು ಧೀರನೂ, ಶೂರನೂ, ಗಂಭೀರನೂ, ಆದರ್ಶಮೂರ್ತಿಯೂ ತನ್ನ ಪತಿಗಿಂತ ಕೇವಲ ಮೂರು ವರ್ಷ ದೊಡ್ಡವನೂ ಆದ ಭಾವನವರ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳ ಸಾಮೀಪ್ಯ ಸಹವಾಸಗಳಿಂದ ಭಾವನವರ ಬಗೆಗಿದ್ದ ಗೌರವಗಳು ಪ್ರೌಢೆಯಾದ ಕಥಾನಾಯಕಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ದೈಹಿಕ ಪ್ರಲೋಭನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆಯೇ ಹೇಳುವಂತೆ ''ಕಡು ಬೇಸಗೆಯ ಸುಡು ಬಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ ಒಣಗಿದ ಬಿದಿರುಮೆಳೆಗೆ ಬೆಂಕಿಬಿದ್ದಂತೆ ನನ್ನ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ರಾಗೋದ್ರೇಕವು ಭೀಷಣವಾಗಿತ್ತು''[126] ಎನ್ನುವ ಹಂಬಲ ಪಡೆದರು ಆ ಮೇರು ಸದೃಶವಾದ ಭಾವನವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮುಂದೆ ಕುಬ್ಜಳಾಗಿ, ದೀನಳಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಮರುಮದುವೆಗೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡಿಲ್ಲ ಆದರ್ಶ ಜೀವನವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಆದರ್ಶ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಭಾವನವರ ನಿರ್ಮಲತ್ವದ ಆದರ್ಶದ ಸದೃಶ

ನೋಡಿ ಆ ಹೆಣ್ಣು ಕೊನೆಗೆ 'ನನ್ನ ದೇವರು', ಎಂದಿತು. ಶ್ರೀಮತಿ ಎಲ್. ಗಿರಿಜಾ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ''ಭಾವನವರ ಬಗ್ಗೆ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಉದಯಿಸತೊಡಗಿದ್ದ ಅನುರಾಗವನ್ನು ತೋರೆಯಲು ಅವಳು ಶಕ್ತಿ ಮೀರಿ ಹೋರಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮನೋಜ್ಞವಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮ-ಅಧರ್ಮ, ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಿಂದ ತೊಳಲಾಡುವ ಮುಗ್ಧ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ಈ ಕಥಾನಕ ಪ್ರಪಂಚದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಣ್ಣಕಥೆಗಳ ಸಾಲಿಗೆ ಕಲಶವಿಟ್ಟಂತೆ'' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.[127] ಕಥಾನಾಯಿಕೆಯ ವಾಂಛೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಭಾವನವರು ಕಲ್ಲುಗುಡ್ಡದ ಮೇಲೆಕುಳಿತು ಧ್ಯಾನಾಸಕ್ತರಾಗುವ ಬಗೆ ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೂವಯ್ಯನ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣದಂತಿದೆ.

'ಸಾಲದ ಮಗು' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅನಾಥ ಬಾಲಕನ ದುರಂತ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಜೀತ ಪದ್ಧತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. 'ಗುಪ್ತಧನ' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಹೇಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಲಾಭ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಪುರಾತನಕಾಲದಿಂದಲೂ ಧರ್ಮ, ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯಿಂದ ಆಗಿರುವ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಧ್ವನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಧನ್ವಂತರಿ ಚಿಕಿತ್ಸೆ' ಕಥೆ ಸಮಾಜದ ರೈತನ ದಾರುಣ ಕಥೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ವಾಸ್ತವ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಧನ್ವಂತರಿ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಇಡೀ ದೇಶದ ಭಾರ ರೈತನ ಮೇಲಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೊರಲಾರದೆ ರೈತ ಅಧೋಗತಿಗಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಹೊರೆ ಹೊತ್ತ ರೈತ ದಿನದಿಂದ ದಿನಕ್ಕೆ ದುರ್ಬಲನಾಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ರೈತನ ರೋಧನ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನಿಗೆ ಕೇಳಿಸುತ್ತದಯೇ ವಿನಃ ವಶಿಷ್ಟನಿಗೆ ಕೇಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ರೈತನ ನರಳಾಟ ಪರಶುರಾಮನಿಗೂ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಮತ್ತು ಪರಶುರಾಮನು ಈ ರೋಧನ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ನಾರದನ ಹತ್ತಿರ ಬರುತ್ತಾರೆ. ನಾರದನಿಗೂ ಈ ರೋಧನದ ದನಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದರೂ ಭೂಲೋಕದ ಕಡೆಯಿಂದ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಮತ್ತು ಪರಶುರಾಮರಿಬ್ಬರು ಆಧುನಿಕತೆಯ ತುಟ್ಟತುದಿಗೇರಿರುವ ನಗರವೊಂದಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ, ನಾಗರಿಕ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಕಂಡು ರಿಸಿಗಳಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ. ರೋಧನದ ಶಬ್ದ ಹುಡುಕಿ ಕಾಣದೆ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹುಲ್ಲಿನ ಗುಡಿಸಲೊಂದರ ಹತ್ತಿರ ಬಂದಾಗ ರೋಧನದ ಶಬ್ದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಿಂಡಿಯೊಳಗಿಂದ ಗುಡಿಸಲೊಳಗಿನ ಮೂಲೆಯ ಹಂದರವಾಗಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದ ರೈತನನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಋಷಿಗಳ ಮನಸ್ಸು ಕರಗುತ್ತದೆ. ತಾವು ಹಿಂದೆ ನೋಡಿ ಬಂದ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಭೋಗ ಜೀವನ ಕಣ್ಣಿಗೆಕಟ್ಟಿ ಆವೇಶ ಉಕ್ಕುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯ ವೇಷ ಧರಿಸಿ ಗುಡಿಸಲಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ರೈತನ ಹೆಂಡತಿ ಹೆದರುತ್ತಾಳೆ. ರೈತನ ಕಾಯಿಲೆ ಏನು ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಕ್ತ ಕಾರುವುದು. ಎದೆನೋವು, ಮೊದಲಾದ ಕಾಯಿಲೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಋಷಿಗಳು ಸರ್ಕಾರಿ ವೈದ್ಯರನ್ನು ಕರೆಯಿಸಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರೂ ಕಾಯಿಲೆಯ ಸತ್ಯಾಂಶ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ದೇವವೈದ್ಯನಾದ ಧನ್ವಂತರಿಯನ್ನು ಕರೆಯಿಸಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ದೇಹ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಕಾಯಿಲೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ದೇವವೈದ್ಯ ದಿವ್ಯಯಂತ್ರದ ಸಹಾಯದಿಂದ ನೋಡಿ ಭಯ ಭೀತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ''ರೈತನ ಎದೆಯ ಮೇಲೆ ಸಮಸ್ತ ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯ ಮಹಾ ಪರ್ವತಾಕಾರವಾಗಿ ನಿಂತಿತ್ತು. ಋಷಿಗಳು ಸಹ ನೋಡಿ, ''ಹಿಂದೆ ರಿಸಿಗಳು ನೋಡಿದ್ದ ನಗರ ಪಟ್ಟಣದ ಕಟ್ಟಡಗಳು ನೆತ್ತಿ ಮೇಲೆ ರಾರಾಜಿಸುತ್ತಿದೆ. ದೇವಾಲಯ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಕ್ರೀಡಾಮಂದಿರ, ಸೌಧಗಳು, ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳು, ರಾಜ ಪ್ರಸಾದಗಳು ತಮ್ಮ ಭಾರವನ್ನೆಲ್ಲ ರೈತನ ಎದೆ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆ ಎಂಬ ಕೀರ್ತಿಯಿಂದ ಮೆರೆಯುತ್ತಿವೆ''[128] ಋಷಿಗಳ ಹುಂಕಾರದಿಂದ ಕ್ರಾಂತಿಭೂತ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ರೈತನ ಎದೆಯಭಾರ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿ ಎಂದರೆ ಸರ್ವರಿಗೆ ಸಮಬಾಳು, ಸಮಪಾಲು ಎಂಬ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆ ಇದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರ ದೃಷ್ಟಿ ಕೂಡ ಇಂದಿನ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಧನ್ವಂತರಿಯಾಗಬೇಕು. ರೈತನ ಬಾಳು ಹಸನಾಗಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲದಲ್ಲಿದೆ. ಶ್ರೀಮತಿ

ಎಲ್. ಗಿರಿಜಾ ಅವರು 'ಈ ಕಥೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಟ್ಟದ್ದಲ್ಲ'[129] ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟು ಸೂಕ್ತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ರೈತನ ಶ್ರಮದ ಬೆವರು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯ ಆ ಬೆವರನ್ನೆ ನಾಗರಿಕ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳು ಹೇಗೆ ಬಂಡವಾಳ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರೈತನ ಬಾಳಿನ ಗೋಳಿನ ಕಥೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಪ್ರತಿಮಾವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಹಲವು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ರಚಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ.

ಮಲೆನಾಡಿನ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ಚಿತ್ರಗಳದ್ದು* ರಮ್ಯ, ಭಯಾನಕ, ಪ್ರಕೃತಿ ಚಿತ್ರಣ ಕಾಣುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವಾದ ಬಡತನ, ಮೌಢ್ಯತೆ, ರೋಗರುಜಿನ, ಶೋಷಣೆ, ಆಚರಣೆ, ರಸಿಕತನ ಮೊದಲಾದ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಮಲೆನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕದಾಖಲೆಯಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನ ಮುಖಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪು ಬರೆದಿರುವ ಎರಡು ಕಥಾಸಂಕಲನಗಳಾದರೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಟ್ಟದವುಗಳಾಗಿವೆ. ನವೋದಯ ಕಾಲಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾದವು-ಗಳಾಗಿವೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರ ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆ, ಮೀಮಾಂಸೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ.

"ಕುವೆಂಪು ಶ್ರೇಷ್ಠಕವಿಯಂತೋ ಅಂತೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶಕರು ಹೌದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು, ವಿಮರ್ಶಾಕೃತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ನಾಣ್ಣುಡಿಯೇ ಜನಜನಿತವಾಗಿದೆ. 'ಆಡು ಮುಟ್ಟದ ಸೊಪ್ಪಿಲ್ಲ ಗಾದೆಯಾಡದ ಜನರಿಲ್ಲ' ಅಂದಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಕೈಯಾಡಿಸದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಮಾತು ದಂಗು ಬಡಿಸುವುದರ ಜತೆಗೆ ಅವರ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಳವನ್ನೂ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. "ನೀನೇರಬಲ್ಲೆಯಾ ನಾನೇರುವೆತ್ತರಕೆ, ನೀ ಹಾರಬಲ್ಲೆಯಾ ನಾ ಹಾರುವಗಲಕ್ಕೆ? ನೀ ಮುಳುಗಬಲ್ಲೆಯಾ ನಾ ಮುಳುಗುವಾಳಕ್ಕೆ?[1] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ರನ್ನನೂ ಸಹ "ರತ್ನ ಪರೀಕ್ಷಕನಾಂ ಕೃತಿ ರತ್ನ ಪರೀಕ್ಷಕನೆಂದು ಫಣಿಪತಿಯ ಫಣಾ\ ರತ್ನಮುಮಂ ರನ್ನನ ಕೃತಿ\ ರತ್ನಮುಮಂ ಪೇಳ್ ಪರೀಕ್ಷಿಪಂಗೆಂಟೆರ್ದೆಯೇ"[2] ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಮರ್ಶಕನಾದವನು ಕವಿ ಕೃತಿಯ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಭಂಗಬಾರದಂತೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರು ಪೂರ್ವಾನುಗ್ರಹ ಪೀಡಿತರಾದ ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನು 'ವ್ಯಾಧ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ 'ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿ' ಕವನ ಇದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಇಲ್ಲಿ ಹುಗಲಿಲ್ಲ ನಿನಗೆ ಓ ಬಿಯದ ಇದು ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿ! ಕೊಲ್ಲ ಬತ್ತಳಿಕೆ ಬಿಲ್ಲು ಬಾಣವನು ಅಲ್ಲೆ ಇಟ್ಟು ಬಾ; ಬಿಂಕದುಕುತಿಯನು ಕೊಂಕು ಯುಕುತಿಯನು ಎಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟು ಬಾ; ಮೈಯ್ಯ ತೊಳೆದು ಬಾ, ಕಯ್ಯ ಮುಗಿದು ಬಾ. ಹಮ್ಮನುಳಿದು ಬಾ!' ಎಂದು ಕರೆಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಒಂದು ಸವಾಲಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರ ವಿಮರ್ಶೆ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಆಂಶಿಕ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಆಳವಾದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ, ಅಭ್ಯಾಸವಿರಬೇಕು. ಅಷ್ಟು ಸುಲಭಗ್ರಾಹ್ಯವಾದುದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಾಯಲ್ಲಿ ಈ ಮಿತಿಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡೇ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲಿಗೆ ಕುವೆಂಪುರವರ ವಿಚಾರವಿಮರ್ಶೆ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ಮುನ್ನ ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದವರಲ್ಲ. ಅವರು ಪ್ರಾಚೀನತೆಗಳಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಸಾಮಾಗ್ರಿಯನ್ನು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಪ್ರಭಾವದೊಂದಿಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಮುಂದಿನ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗಿಕೊಂಡ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಂಪರೆಯೊಳಗೆ ಇರುವ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನೆ ಡಾ॥ ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ. ಯವರು "ಪರಂಪರೆ ಬಹಳ ವ್ಯಾಪಕಾರ್ಥವುಳ್ಳ ವಿಷಯ, ಅದನ್ನು ಅನುವಂಶಿಕವಾಗಿ ಪಡೆಯುವುದು ಅಶಕ್ಯ. ನೀವದನ್ನು ಬಯಸಿದರೆ ಅತೀವ ಶ್ರಮದಿಂದ ಅದನ್ನು ಅರ್ಜಿಸಬೇಕು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತೈದು

ವರ್ಷದಿಂದಾಚೆಗೆ ಕವಿಯಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುವ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದುದೆಂದು ನಾವು ಕರೆಯಬಹುದು''[3] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಂಪರೆಯೆಂಬುದು ಚಲನಶೀಲವಾದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಹೊಸತಿನ ಆಗಮನ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಅಂದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹೊಸತು ಬರುವ ಮುನ್ನ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೊಸತು ಪ್ರವೇಶವಾದ ಮೇಲೆ ಪರಂಪರೆಯ ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತುಸು ಬದಲಾಗಲೇಬೇಕು. ಕುವೆಂಪುರವರು ಹಳೆಯದು ಮತ್ತು ಹೊಸತರ ನಡುವಿನ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ದೃಷ್ಟಿಯ ಒಳನೋಟವಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಡಾ|| ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣರವರು ಹೇಳುವಂತೆ ''ಕುವೆಂಪುರವರ ಸಾಹಿತ್ಯತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಚಿಂತನೆಯೂ ಇದೆ. ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಒಳನೋಟಗಳು ಇವೆ''[4] ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೇಯೇ ಡಾ|| ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜರವರು 'ಕಲಾವಿದ ಕುವೆಂಪು, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಕುವೆಂಪು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕುವೆಂಪುರವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡು ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದೆರಡು ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯೆಂದರೆ ಭಾಷೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲದೆ ಬೇರಲ್ಲ. ಆದರೆ ತೀ.ನಂ. ಶ್ರೀಯವರು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರೊಳಗಿನ ವಿಚಾರವೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅನುಸರಣವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕವಿ, ಕಾವ್ಯವಿಚಾರ, ಅದರ ಪರಿಕರಗಳಾದ ರಸ, ಧ್ವನಿ, ಔಚಿತ್ಯದ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ತೀ.ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರ 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ' ನೀಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯರು ಕವಿಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಜಗತ್‌ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದರೆ ಕವಿ ಕಾವ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಅಘಟಿತ ಘಟನಾ ನೂತನ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ತೆ' ಎಂದು ಕವಿಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ''ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ವಿವೇಚನೆ ಭಾರತೀಯ ಜೀವನಮೌಲ್ಯಗಳ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು. ಭಾರತೀಯರು ಪುನರ್ ಜನ್ಮವನ್ನು ನಂಬತಕ್ಕವರು, ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಕೊಡತಕ್ಕಂತವರು ಎಂತಲೇ ಕಾವ್ಯದ ಗುರಿ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆ ಎಂಬುದು ಭಾರತೀಯ ಆಲಂಕಾರಿಕರ ನಿಲುವು. ಅವರು ಸದ್ಯ: ಪರನಿವೃತ್ತಿಯೊಡನೆ ಶಿವೇತರಕ್ಷತಿಯನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ರಸಾನುಭವ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ವಾದ ಸದೃಶವಾದದ್ದು. ''ನಾನೃಷಿಃ ಕುರುತೇ ಕಾವ್ಯಂ, ಋಷಿಶ್ಚಕಿಲ ದರ್ಶನಾತ್ ಪ್ರತಿಭೆ ಎನ್ನುವುದು ಜನ್ಮಾಂತರಾಗತ ಸಂಸ್ಕಾರ ವಿಶೇಷ ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳು ಭಾರತೀಯ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ.''[5] ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಭರತನ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ರಾಜಶೇಖರನ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಶ್ರೀವಿಜಯನ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಇವೆಲ್ಲಾ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವ ಮೊದಲು ಕಾವ್ಯ ಮೊದಲ, ಮೀಮಾಂಸೆ ಮೊದಲ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಸುಲಭವಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಎಂದರೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ, ಚಿಂತನೆ, ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸುವುದರಿಂದ ಕಾವ್ಯ ಮೊದಲು, ಆನಂತರ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಮೀಮಾಂಸೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಕಾವ್ಯದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ 'ಸರಸ್ವತೀತತ್ತ್ವ'ವನ್ನು, ಇಷ್ಟ ದೇವತಾರಾಧನೆಯ, ಗುರುಸ್ತುತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕವಿಗಳು ಪೀಠಿಕಾಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಸ್ತುತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುವುದರಿಂದ ವಿಮರ್ಶಾಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಪಂಪ, ರನ್ನಾದಿಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕುವೆಂಪು ತನಕ ಹರಿದು ಬಂದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ''ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣ ರೂಪಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷ್ಯಗಳೆ ಮುಖ್ಯ. ಅಂದರೆ

ಕಾವ್ಯಗಳೆ ಮಾದರಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಮೊದಲು: ಲಕ್ಷಣ ನಿರ್ಮಾಣ ತರುವಾಯ. ಇದು ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ಮೀಮಾಂಸಾ ಕ್ರಮ''[6] ಎಂದು ಎಂ.ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಕಾವ್ಯಧರ್ಮ, ವಸ್ತುಕ, ವರ್ಣಕಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಭೇದಗಳಾದ ಚತ್ತಾಣ, ಬೆದಂಡೆ, ಒನಕೆವಾಡು, ಪಗರಣ, ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಶೀ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಎಂದರೇನು? ಕಾವ್ಯ ಎಂದರೇನು? ಕಾವ್ಯನಿರ್ಮಿತಿ ಹೇಗೆ? ಅದರ ಪರಿಕರಗಳೇನು? ಅದರ ಉದ್ದೇಶ, ಪ್ರಯೋಜನ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವುದೇ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರು ಸಹ ಕಾವ್ಯಸೃಷ್ಟಿ ಕ್ರಿಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿದ ಕವನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕುವೆಂಪುರವರ 'ರಸಸಿದ್ಧಿ' ಕವಿ, ರಸವೊಂದೆ ಕವಿಗೆ ನೀತಿ, ಮುಂತಾದ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಸೃಷ್ಟಿ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕುವೆಂಪುರವರು ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ವೈಚಾರಿಕ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಗಳಿಂದ ವಿಮರ್ಶಾಮನೋಭಾವ ವಿಪುಲವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಭಾವದೊಂದಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಾಧೋರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ, ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ, ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರ ದರ್ಶನಗಳು ಹೊಂದಿಕೊಂಡ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಡಾ|| ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಹೇಳುವಂತೆ "ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ರೂಪು ರೇಖೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಯೋಗ, ವಿಜ್ಞಾನ, ರಾಜಕಾರಣ, ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಆಧುನಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರ ಇವುಗಳಿಂದ ಇಂದಿನ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಹಿಂದಿನ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗಿಂತ ಸುಪುಷ್ಟವೂ, ವೈವಿಧ್ಯಮಯವೂ ಆಗಿದೆ.''[7] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಕಂಡಿತು. ಭಾವಗೀತೆ, ಕಥನ ಕವನ, ಸಾನೆಟ್, ಪ್ರಬಂಧ, ನಾಟಕ, ಕಾದಂಬರಿ, ಖಂಡಕಾವ್ಯ, ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ, ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ, ವಿಮರ್ಶೆ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮ ಒಂದೊಂದು ಕ್ಷೇತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಮೌಲ್ಯನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಲು ಮಾನದಂಡಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ 'ವಸ್ತುಕ', 'ವರ್ಣಕ' ಎಂಬ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದಿಕವಿ ಪಂಪನೂ ಬರೆದ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ 'ಆದಿಪುರಾಣ ವಸ್ತುಕೃತಿಯೆಂದೂ ಪಂಪಭಾರತ ವರ್ಣಕ ಕಾವ್ಯವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದೆಂದರೆ ವಸ್ತುಕ ಮತ್ತು ವರ್ಣಕವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರೊ|| ಎಂ.ವಿ.ಸೀ. ಯವರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೇ "ವಸ್ತುಕ ಕಾವ್ಯವೆಂದರೆ ಗದ್ಯಪದ್ಯ ಮಿಶ್ರಿತವಾದ ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ವಸ್ತುಕವೆಂದೂ, ರಗಳೆ ಷಟ್ಪದಿ, ಸಾಂಗತ್ಯ ಎಂಬ ದೇಶೀ ಛಂದಸ್ಸುಗಳ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ವರ್ಣಕಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.''[8] ಇದನ್ನೆ ಡಾ|| ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಹೀಗೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ವಸ್ತುಕ ಎಂದರೆ ಪುರಾಣ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ನೀತಿ ಬೋಧಕ ಕಥಾವಸ್ತುವಿನ ವರ್ಣನೆಗೆ ಹೊರಟ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯವೇ ವಸ್ತುಕ ಕಾವ್ಯ, ಲೌಕಿಕವಾದ ಶೃಂಗಾರಾದಿ ನವರಸಗಳ ಅಲಂಕಾರಿಕ ವರ್ಣನೆ ವರ್ಣಕಕಾವ್ಯ''[9] ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತುಕ ಮತ್ತು ವರ್ಣಕವೂ ಭಾರತೀಯಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಕಾಣಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ವಸ್ತುಕ ಮತ್ತು ವರ್ಣಕವನ್ನು ಡಾ|| ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ "ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಜೈನರಿಂದ (ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯ) ಆರಂಭಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅರಳಿ ಬೆಳೆದ ಈ ನೂತನ ಪುರಾಣಕಾವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಕಥಾವಸ್ತುವಿನ ಮಹತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಸ್ತುಕವೆನಿಸುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವರ್ಣನಾ ಚಮತ್ಕಾರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವರ್ಣಕವೆನಿಸುವ

ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಯೇ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುವೆಂಬುದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶದವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯ, ಪುರಾಣ, ವಸ್ತುಕ, ವಸ್ತುಕೃತಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಹೆಸರುಗಳು ಒಂದೇ ಜಾತಿಯ ಪ್ರಬಂಧಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪುವಂತಾಯಿತು. .....ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ... ವಸ್ತುಕದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಮಹತ್ವ ಹೆಚ್ಚು ಕಾವ್ಯದ ಆಕರ್ಷಣೆ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ. ಆದರೆ ವರ್ಣಕದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಲೇಪ ಅಲ್ಪ, ಸೌಂದರ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಅಧಿಕ. ವಸ್ತುಕದ ವಿಶಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಕವೂ ಸೇರಬಹುದು. ಆದರೆ ವರ್ಣಕವಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಕ ಮಾತ್ರ ಸೇರಲಾರದು. ವಸ್ತುಕವೂ ಕಥಾವಸ್ತು ಪ್ರಧಾನ, ವರ್ಣಕವೂ ಕವಿ ಕಲ್ಪನಾಸಿದ್ದ ಚಮತ್ಕಾರ ಪ್ರಧಾನ ಎಂದು ನಾವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಕೊಳ್ಳಬಹುದು.''[10] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಕ, ವರ್ಣಕಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಚತ್ತಾಣ, ಬೆದಂಡೆ, ಪಗರಣ, ಒನಕೆವಾಡು, ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಶೀ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಇಣುಕು ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಪ್ರಬಂಧದ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ವಸ್ತುಕ, ವರ್ಣಕದ ಜತೆಗೆ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಶಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿಷಯ ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತೇನೆ.

ಕಾವ್ಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಶಿ ಪದಗಳನ್ನು ಶ್ರೀವಿಜಯನ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಿಂದಲೇ ಗುರ್ತಿಸಬಹುದು. ಈ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಶೀ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಇನ್ನೂ ಚರ್ಚಾಸ್ಪದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಅಲಂಕಾರಿಕರು ಮಾರ್ಗ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಬಂದವರಾದ್ದರಿಂದ 'ದೇಶೀ' ಯ ಪ್ರಸ್ಥಾಪವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನೂ 'ದಕ್ಷಿಣೋತ್ತರ ಮಾರ್ಗ' ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಾರ್ಗ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಾದುದು. ದೇಶೀ ಎಂಬುದು ಸಂಸ್ಕೃತೇತರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನೂ ಪ್ರಾಂತಭೇದವನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೇಳಿಲ್ಲ ಎಂದು ಡಾ॥ ಎಂ.ಎಂ. ಕಲ್ಬುರ್ಗಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾ ''ಇಲ್ಲಿಯ ಕನ್ನಡಂಗಳೊಳ್..... ದೇಶೀ ಬೇರೇವೇರೇಪ್ಪುದರಿಂ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ದೇಶೀ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಪದವು ವಿಕಲ್ಪ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ''[11] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಇದು ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ ಪದಪ್ರಯೋಗ ಪದ್ಧತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಪಂಪ, ರನ್ನಾದಿಗಳು ಸಹ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಶೀಯನ್ನು ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯರಚನೆ ಮಾಡಿದರೂ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಕುವೆಂಪು 20ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಶೀಯ ಸಮನ್ವಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಶೀಯ ಬಗ್ಗೆ ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾ ''ದೇಶಭಾಷೆಯ ಕವಿತ್ವವು ನಶಿಸಿ ಹೋಗಿರುವುದು ಅನೇಕ ಭಾಷೆಗಳ ಆದಿಕಾಲದ ಅನುಭವವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಎಲ್ಲಾ ಕಂಡಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಕವನಗಳನ್ನು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿರಬೇಕು. (ಜನ ಜೀವನದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳಾದ ಒಗಟು, ಕುಯಿಲು, ಕುಡಿತ, ಮದುವೆ, ಸಾವು, ಕಾಳಗದಪದ ಇತ್ಯಾದಿ) ಆದರೆ ಪಂಡಿತರಾದ ಕವಿಗಳು ಈ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಮೂಲೆಗೆ ತಳ್ಳಿ ದುಷ್ಕರ್ಮಿಗಳೆಂದು ಜರಿಯುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.''[12] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವ ಎರವಲಲ್ಲದ ದೇಶ್ಯಛಂದಸ್ಸು, ಪಂಡಿತರಲ್ಲಿ ಮತ ಗ್ರಂಥಗಳೂ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯಜನರಲ್ಲಿ, ಹೆಂಗಸರಲ್ಲಿ ಈ ದ್ರಾವಿಡ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಕವಿತ್ವಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಕ್ರಮೇಣ ಉತ್ತಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದುವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೈನ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಉರುಬು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ವೀರಶೈವರು ಕವಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹೊರಟಾಗ ಈ ಸ್ವದೇಶದ ಕನ್ನಡ ಹಾಡುಗಳ

ಛಂದಸ್ಸನ್ನೆ ಬಲಪಡಿಸಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾ ಎಂ.ವಿ.ಸೀ. ಯವರು ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಶೀಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

''ಜನ ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಆಡು ನುಡಿ, ನುಡಿಗಟ್ಟು, ನಾಣ್ನುಡಿ, ಹಾಡುಗಳು, ಹಾಡಿನ ಛಂದಸ್ಸು, ಬದುಕಿನ ರೀತಿ ನೀತಿ, ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ದೇಶೀಯಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಕಂದ ವೃತ್ತಗಳ ಬಳಕೆ, ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆ ಮುಂತಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಅನುಸರಣೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಾ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಪ್ರದರ್ಶನ ಕೃತಕವಾದ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರ, ಅರ್ಥಲಂಕಾರಗಳ ಬಳಕೆ, ಪುರಾಣ ವಸ್ತು ಕಥನ ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳು 'ಮಾರ್ಗ' ದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇಶೀ ಅಳವಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ''[13] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀವಿಜಯನು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಜನತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದರ ಜತೆಗೆ ಕನ್ನಡಿಗರ ವಿಮರ್ಶಾಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ಪದನರಿದು ನುಡಿಯಲುಂ ನುಡಿದುದನ್ ಅರಿದು ಅರಯಲುಂ ಆರ್ಪರ್ ಆ ನಾಡವರ್ಗಗಳ್ ಚದುರರ್, ನಿಜದಿಂ ಕುರಿತೋದದೆಯಂ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಗ ಪರಿಣತಮತಿಗಳ್' ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಜನಪದದ ದೇಶೀತನವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಿಂದೀಚೆಗೆ ಪಂಪ, ರನ್ನರು ದೇಶೀತನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟರು. ರನ್ನನು ಅಜಿತ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ''ಪೊಸ ದೇಸೆಯಂ ಬೆಡಂಗಂ ರಸ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ ಅರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಂ ಬಗೆವರೆ, ಭಾವಿಸುವರೆ ಸಾರಣಿಯಂತಿರೆ ಕಸಮನೆ ಪಿಡಿವರ್ ಕೆಲರ್ ಮಹಾ ಪುರುಷರ್ಕಳ್'' ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಾದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹಿಂದಿನ ಕವಿಗಳು ಒಂದೊಂದು ಕಾವ್ಯ ಗುಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನ್ಯ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಯಸೇನ, ಜನ್ನ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಸಗನ ದೇಸೆ, ಪೊನ್ನನ ಬಗೆ, ಪಂಪನ ಇಂಪು (ಅಸದೃಶಮಪ್ಪರಸಂ), ಗುಣವರ್ಮನ ಜಾಣ್ನುಡಿ, ರನ್ನನ ಓಜೆ (ಕಾಂತಿ), ನಾಗವರ್ಮನ ಬಹುಜ್ಞತೆ, ನಾಗಚಂದ್ರನ ರಸಭಾವ, ಬಾಣನ ಮೃದುಬಂಧ, ಹಾಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಸ, ಉಪಮೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಳಿದಾಸ ಹೀಗೆ ಅವರವರ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಾವ್ಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರು. ಆದರೆ ಹಿಂದಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದದ್ದರಿಂದ ಮಾರ್ಗ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನೆ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ದೇಶೀ ಗೌಣವಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಂಡಿತರೂ, ವಿವಿಧ ಕಳಾಮಂಡಿತರೂ ಕೇಳಲೂ ಅರ್ಹವಾದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆ ಕೇಳುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಕೇಳಿದರೆ ಅಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯ ಗೊರವರ ಡುಂಡುಚಿ ಬೀದಿವರೆಯ ಬೀರನಕತೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾರ್ಗಕಾವ್ಯ ದೇಶೀಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ, ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಭಟನಾ ರೂಪವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು 'ತಾಳಮಾನ ಸರಿಸಮನವರಿಯೆ ಒಜೆ ಬಜಾವಣೆ ಲೆಕ್ಕವನರಿಯೆ ಆನು ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವೆ' ಎಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದರು. ಮುಂದೆ ಅಂಡಯ್ಯ ನಂತಹ ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ಕವಿ ಕಬ್ಬಿಗರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ಬರೆದನು. ಪಂಪ, ರನ್ನರೂ ಸಹ ಸಾಜದ ಪುಲಿಗೆರಿಯ 'ತಿರುಳ್ಗನ್ನಡ'ದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾರೆ. ಮಾರ್ಗ ದೇಶೀ ಇಂದೂ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯ 'ಶೈಲಿ'ಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದೇ ರೀತಿ ದೇಶೀ ಎಂಬುದು ಒಂದು ವಾದವಾಗಿ (ದೇಶೀವಾದ) ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಡಾ|| ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿಯವರು ದೇಶೀವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ''ದೇಸಿ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪದವಾಗಿದೆ. ಈ ದೇಸಿ ಮತ್ತು ದೇಶೀ ಇವೆರಡೂ ದೇಶ ಎನ್ನುವ ಪದದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿವೆ, ಎನ್ನುತ್ತ ದೇಸಿಯ ಬಳಕೆಯ ಹಿಂದೆ ದೇಶೀವಾದದ ಒಲವು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅವೆರಡೂ ಒಂದೇ

ಅಲ್ಲ. ದೇಶೀವಾದದ ಹರಹು ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯನ್ನಲ್ಲದೆ ಸಾಹಿತ್ಯ, ವಸ್ತು, ನಿರೂಪಣೆ, ಬರಹಗಾರನ ಸಂವೇದನೆ, ಒಟ್ಟಾರೆ ಕೃತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದೇಶೀವಾದ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸತ್ವವನ್ನು ಆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಾಷಾ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಒಲವುಗಳನ್ನು ಆ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿರುವ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಗುಣಾತ್ಮಕವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಧೋರಣೆ ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧಾಂತ''[14] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನೂ ಕೂಡ ದೇಸಿ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಉಪ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ, ಪ್ರಾಂತೀಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯುಳ್ಳ ಪರಿಕರವಾಗಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದ್ದು, ದೇಸಿ ಎನ್ನುವುದು ಕನ್ನಡದ ಜಾಯಮಾನ ಎಂದು ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗಕಾರನೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದನ್ನು ಎಂ.ವಿ.ಸೀ. ಯವರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ದೇಸಿ ಪದ 'ರೀತಿ'ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಇಂದೂ 'ದೇಶೀ ಎಂದು ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪದವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಗೀಡಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಅಪಾಯವೇನೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹಿಂದಿನ ಕವಿಗಳು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಭೇದಗಳು, ವಿಮರ್ಶಾಧೋರಣೆಗಳು, ನವೋದಯ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿ ಅದರ ಜತೆಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕವಿಗಳಾದ ಷೆಲ್ಲಿ, ಕೀಟ್ಸ್, ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್, ಷೇಕ್ಸ್ ಫಿಯರ್, ಡಾಂಟೆ, ಮಿಲ್ಟನ್, ಕೋಲ್‌ರಿಜ್, ಐ.ಎ. ರಿಚರ್ಡ್ಸ್, ಅಬರ್‌ಕ್ರಾಂಬಿ, ಮಾಥ್ಯುಅರ್ನಾಲ್ಡ್, ಎ.ಸಿ. ಬ್ರಾಡ್ಲೆ, ಎಜ್ರಾಪೌಂಡ್, ಬಾಲ್ಜಾಕ್, ಎಲಿಯಟ್, ಪ್ರಾಯ್ಡ್, ಯೂಂಗ್ ಮೊದಲಾದವರ ಜತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕರಾದ ಅರವಿಂದರು, ರವೀಂದ್ರನಾಥ್‌ಠಾಕೂರ್ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ, ವಿವೇಕಾನಂದರ ವಿಚಾರವಿಮರ್ಶೆ, ಮೀಮಾಂಸೆಗಳಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡು ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಒಬ್ಬರು. ಇವರು ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ವಗಳೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾಣಿಕೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರ 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ'ಯನ್ನು ಕುರಿತು ''ಸುಸಮರ್ಥವೂ, ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವೂ ಆಗಿರುವ ಒಂದು ಆಚಾರ್ಯ ಕೃತಿ'' ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳ ಆಸ್ಥೆ ಇದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮತ್ತು ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಮೀಮಾಂಸೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲದರ ಜೊತೆಗೆ ಕುವೆಂಪುರವರ ಗರಡಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್., ಸು.ಜ.ನಾ., ದೇ.ಜ.ಗೌ., ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ., ಪ್ರಭುಶಂಕರ ಮೊದಲಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಲೇಖನಗಳೇ ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಪು.ತಿ.ನ ರವರು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ತೋರಿದ ಕಾಣ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು.

ಪು.ತಿ.ನ. ರವರ 'ಕಾವ್ಯ ಕುತೂಹಲ' ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಎರಡು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. 1) ಭವನಿಮಜ್ಜನ ಚಾತುರ್ಯ 2) ಲಘಿಮ ಕೌಶಲ, ಹಾಗೆಯೇ ಕುವೆಂಪುರವರು 'ರಸೋವೈಸಃ, ಪ್ರತಿಮಾ ಪ್ರತಿಕೃತಿ, ಭೂಮಾನುಭೂತಿ, ಭವ್ಯತೆ, ಮಹೋಪಮೆ, ಮಹಾಶೈಲಿ, ದರ್ಶನ ವಿಮರ್ಶೆ, ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ, ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಲೋಕೋಪಯೋಗಿ, ಭಾವೋಪಯೋಗಿ, ನಿಯತಿಕೃತ, ನಿಯಮಾರಾಹಿತ್ಯ ಮುಂತಾದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ನೀಡಿ ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ, ಲಾಕ್ಷಣಿಕರ ವಿಮರ್ಶಾವಿಧಾನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಮುಂದಿನ ವಿಮರ್ಶಾ ವಿಧಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬಹುದು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಾಕ್ಷೇತ್ರ ಒಂದು ಸೃಜನಶೀಲ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಭಾವದ ವಿಮರ್ಶಾಧೋರಣೆಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೆ ಪ್ರೊ|| ಕೆ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪನವರು ಹೇಳುವಂತೆ "ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯ ಇತಿಹಾಸವೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯ ಇತಿಹಾಸವೇ ಸರಿ ನಿಜವಾದ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯ ಇತಿಹಾಸ ಅಸ್ಪಷ್ಟ, ಗೊಂದಲ, ಸಂಶೋಧಿಸಬೇಕಾದುದು"[15] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಎಂ.ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರು ಕೂಡ "ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಕನ್ನಡ ಅಲಂಕಾರಿಕರು ಕಡ ತಂದ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಅದು ಬೆಲೆಯುಳ್ಳದ್ದೇ ಆದರೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿ ಬಳಸಲಿಲ್ಲ"[16] ಎಂದರೆ, ಪ್ರೊ|| ಜಿ.ಎಸ್. ಆಮೂರರು "ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೊರಗಿನಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ಭಾವಮಂಡಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ"[17] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ. ಪ್ರೊ|| ಕೆ.ಜಿ.ಎನ್. ರವರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಇಕ್ಕಟ್ಟು - ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುತ್ತಾ "ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ಬರಹಗಾರರು ಕಡ ತಂದ ಬಂಡವಾಳದಿಂದ ಬದುಕಿದರೆ ಹೊರತು ಕನ್ನಡದ ಸ್ವಂತ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ರೂಢಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾ, ಕೇವಲ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇಸಾಯ ನಡೆದು, ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರ (ಲಿಖಿತ, ಅಲಿಖಿತ) ಬೀಳು ಬಿದ್ದಿತು. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೆ ಕೆಲವು ಉತ್ತಮ ಕೃತಿಗಳು ರಚನೆಯಾಗಿವೆ."[18] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸುವುದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳು ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನುಕರಣೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತಗೊಂಡಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದರೆ ಮೊದಲಿಗೆ ಒಂದೆರಡು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮುಗಿಸಿ ಮುಂದಿನ ಚರ್ಚೆಗೆ ತೊಡಗುತ್ತೇನೆ.

'ವಿಮರ್ಶೆ' ಸಂಸ್ಕೃತದ ವಿಮರ್ಶಃ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಚರ್ಚೆ, ಪರೀಕ್ಷೆ, ವಿವೇಚನೆ ಎಂದರ್ಥ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಬ್ದ 'ಕ್ರಿಟಿಸಿಸಂ' ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಕ್ರಿಟಿಸಿಸಂ ಶಬ್ದ ಮೂಲತಃ 'ಕ್ರಿಟಿಕೋಸ್' ಎಂಬ ಗ್ರೀಕ್ ಶಬ್ದ ಕ್ರಿಟಿಕ್ಸ್ ಎಂಬ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಶಬ್ದ. ವೈದ್ಯಕೀಯ ದೈಹಿಕ ಅರ್ಥವುಳ್ಳವು. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ 'ಕೆಥಾರ್ಸಿಸ್' ಶಬ್ದವನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ವೈದ್ಯರ ರೋಗ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಇವು ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಕಲಾಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ಅದೇ ಅರ್ಥ ಉಳಿದು ಬಂದು ಕ್ರಿಟಿಸಿಸಂ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ತಪ್ಪು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವುದು' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು"[19] ಎಂದು ಡಾ|| ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ. ಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಲಾಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಎನ್ನುವುದು ಚಿಕಿತ್ಸಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ವೈದ್ಯನಾದವನು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ ರೋಗವನ್ನು ದುರ್ಬೀನಿನ ಮೂಲಕ ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಿ ಔಷಧಿ ಕೊಡುವಂತೆ ವಿಮರ್ಶಕನಾದವನು ಸಹ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅಂಟಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ರೋಗವನ್ನು ಬುದ್ಧಿ ಪ್ರಧಾನದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕವಿಯಾದವರಿಗೂ ಕೂಡ ವಿಮರ್ಶನಾಶಕ್ತಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬರಹಗಾರನಾದವನು ಸಮಾಜವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರಹಗಾರನಲ್ಲೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ವಿಮರ್ಶಾಪ್ರಜ್ಞೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ವಿಮರ್ಶೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಕವಿಗೆ ಮೊದಲಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಸಂವೇದನೆ ಇದ್ದು ಆನಂತರ ವಿಭಜನೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕುವೆಂಪುರವರು ಬುದ್ಧಿ - ಭಾವಗಳ ವಿದ್ಯುದಾಲಿಂಗನ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯೂ ಭಾವಜೀವಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ.

ವಿಮರ್ಶಾವಿಧಾನವೂ ಕಾಲಧರ್ಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನ ಬದಲಾದಂತೆ ವಿಮರ್ಶಾಮಾದರಿಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ

ಎಂಬುದನ್ನು ಆಧುನಿಕಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಫ್ರಾಯ್ಡ್, ಯೂಂಗ್‌ರ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಠಾಗೂರ್, ಅರವಿಂದ, ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ, ವಿವೇಕಾನಂದ, ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಪ್ರಭಾವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಸಾಗಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಮರ್ಶೆ ಸಮಾಜದ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕಲಾ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿದೆ. ವಿಮರ್ಶೆ ಒಂದು ಶಿಸ್ತಾಗಿ ಬೆಳೆದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಅವಸ್ಥಾಭೇದಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿತು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಳಮುಖಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಹೊರಮುಖಿ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲದರ ಒಟ್ಟು ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ವಿಮರ್ಶೆ ಒಂದು ಪಠ್ಯವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರೊ|| ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕ ರವರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೇ ''ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲ, ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ದಾಖಲೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಎಚ್ಚರ. ವಿಮರ್ಶೆ ಎನ್ನುವುದು ಗುಣದೋಷಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲ. ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಅಂತಃಸತ್ವವನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸುವ ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಜೈವಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ''[20] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪುರವರೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದರೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ''ಕವಿ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮುವ ಸುಂದರ ಭಾವಮಯ ಕಾವ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಮತಿಯಾದ ಸಹೃದಯನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ವಿಹಾರಯಾತ್ರೆ ಅಥವಾ ಸಾಹಸಯಾತ್ರೆಯ ಕಥನ ಕಾರ್ಯ''[21] ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರೊ|| ಕೆ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪನವರು ಹೇಳುವಂತೆ ''ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದದ್ದು ಕೇವಲ ರಸ ವಿಮರ್ಶೆ..... ನವ್ಯರು ಸ್ವರೂಪನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದರೆ. ಬಂಡಾಯ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಬರಹಗಾರರು ಸಂಸ್ಕೃತಿನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಂಬಿಕೆವಿಶ್ವಾಸ ಕುಸಿದಿದೆ.''[22] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗೆ ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟರು ಅವರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೆ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಒಳವಿವರಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿಯ ದರ್ಶನಾತ್ಮಕ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕುವೆಂಪುರವರೇ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ, ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ, ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ, ದರ್ಶನಾತ್ಮಕ ವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಸಾಹಿತ್ಯಾವಲೋಕನಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾಣ್ಕೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ದೇ.ಜ.ಗೌ. ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವಂತೆ ''ಕವಿ ಅಸಾದಾರಣ, ಅಸಮಾನ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅರ್ಹನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಭಾವಗಳೇ ಅವನ ಆಹಾರ, ಆಲೋಚನೆಗಿಂತ ಎಷ್ಟೋ ಕೋಟ್ಯಾಂತರ ಭಾವಗಳು ಚಿದ್ರೂಪಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಚೇತನದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸುವವರು ಕವಿಗಳು ಯಾವುದು ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಂಭವನೀಯವೋ ಅದು ಈಗಲೂ ಚಿದ್ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ಬೀಜದಲ್ಲಿ ವೃಕ್ಷಬ್ರಹ್ಮ ಸಂಕಲ್ಪರೂಪವಾಗಿರುವಂತೆ''[23] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ''ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವುದಂತೂ ಅಸಾಧ್ಯವೇ, ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯತತ್ವಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನವಿಲ್ಲ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಅಂತರಂಗ ಸನ್ಯಾಸದ್ದು, ಕಾವ್ಯತತ್ತ್ವ ಬಹಿರಂಗ ಸನ್ಯಾಸದ್ದು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳ ಗುರಿ ಮುಕ್ತಿಯೇ. ತಪಸ್ಸು, ಧ್ಯಾನ, ಸಮಾಧಿ, ತನ್ಮಯತೆ, ಏಕಾಗ್ರತೆ, ಬಂಧನ, ನಿಷ್ಕಾಮತೆ, ಲೋಕಾತೀತ, ನಿಯತಿಕೃತನಿಯಮರಹಿತ, ಅತೀತ, ದ್ವಂದ್ವ, ಸಾಧಾರಣೀಕರಣ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ವರ್ಗವಾಗಿದೆ. ರಸತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯತತ್ತ್ವ ಸಮನ್ವಯವಾಗಿವೆ''[24] ಎಂದು ಪ್ರೊ|| ಕೆ.ಜಿ.ಎನ್. ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದುದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಈ ತತ್ತ್ವ ಸಮರಸವಾಗಿ ಐಕ್ಯಗೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದರಿಂದ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು

ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಡಾ॥ ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರು ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಎರಡು ಭಾಗವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದೆಂದು ಡಾ॥ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಒಂದನೆಯದಾಗಿ ಕವಿ, ಕಾವ್ಯ, ಕಾವ್ಯಪ್ರಯೋಜನದ ವಿಚಾರ: ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾವುಕತೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆ ಆದರ್ಶಮಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು, ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ವಿಚಾರ: ಇದರಲ್ಲಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ, ವಿಚಾರಪ್ರಖರತೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ತಾರ್ಕಿಕತೆ.''[25]

ಈ ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪುರವರ 'ರಸೋವೈಸಃ' ಮತ್ತು 'ದ್ರೌಪದಿಯ ಶ್ರೀಮುಡಿ' 'ತಪೋನಂದನ' 'ಇತ್ಯಾದಿ' ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ರಸತಪಸ್ಸು, ಕವಿಯೊಬ್ಬ ವಿಭೂತಿ ಪುರುಷ, ಕಾವ್ಯ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾರ್ಗ, ರಸಯೋಗ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಆಗುವ ಅನುಭವದ ಕ್ಷಣವನ್ನು ಆನಂದ, ಆಹ್ಲಾದ, ರಸನಿಮಿಷ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು 'ರಸ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ರಸವೆಂಬುದು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಈ ರಸ ವಿವಿಧ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ರಸಾನಂದ, ಎಂಬುದು ರಸೋ ವೈಸಃ ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬಹುದು. ಇದು ಈ ಹೊತ್ತು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ 'ರಸ' ಪ್ರಧಾನ ಗುಣಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ''ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾವಕ್ಷೇತ್ರ: ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಾದಿಗಳ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಸ್ತುಕ್ಷೇತ್ರ: ಈ ವಸ್ತುಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಅನುಭವ ಭೌತವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಆನಂದ ಅಥವಾ ಒಳನೋಟ ಕೊಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಕವಿಗೆ ಭಾವಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ರಸಾನಂದವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ''ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರದಂತಹ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳೂ ಕೂಡ ಜೀವ ವಿಷಯ ಹೇಳುತ್ತವೆಯೇ ವಿನಃ ಜೀವವನ್ನು ಕುರಿತ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಜೀವವನ್ನು ಕುರಿತ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ, ಜೀವವನ್ನು ಸ್ಥಗಿತಗೊಳಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಚಿಂತನಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಮಾಡುವುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರಭಾಷೆಯ ಕರ್ತವ್ಯ. ವಿಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥದ ಆಟಕ್ಕಾಗಲಿ, ವಿಲಾಸಕ್ಕಾಗಲಿ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ''[26] ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಭಾಷೆಯನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಲೋಕೋಪಯೋಗಿ, ಎರಡು ಭಾವೋಪಯೋಗಿ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕುವೆಂಪು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತದ ಕರ್ಣಪರ್ವದ ಮೊದಲನೆಯ ಸಂಧಿಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ದ್ರೋಣಚಾರ್ಯರು ಮಡಿದ ವಾರ್ತೆಯನ್ನು ಸಂಜಯ ಧೃತರಾಷ್ಟನಿಗೆ ತಿಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಕೋಲಗುರುವಿನ ಮರಣವಾರ್ತಾಕಾಲ ಸರ್ಪನ ತಂದು ಸಂಜಯ
ಹೇಳಿಗೆಯನೀಡಾಡಿದನು ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರನಿದಿರಿನಲಿ........

ಕವಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಇಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ ಈ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿದ ಜನರಿಗೆ ಏನಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಕೆಳಗಿನಂತೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.

...........ಬೆದರಿತಾ ಅಸ್ಥಾನಾ, ಧಿಗಿಲೆಂದುದು ಧರಾಧೀಶ್ವರನ ತಂದೆಯ
ಹೃದಯದಲಿ, ಹುರುಳೇನು ಬಳಿಕುಳಿದವರ ಮೋರೆಗಳ?
ಕದಡಿತಂತಃಕರಣ, ಅರಸನ ಕದಪು ಕೈಯಲಿ ಕೀಲಿಸಿತು. ಹೇಳಿದನು ಸಂ
ಜಯ ಮತ್ತೆ ಮೇಲಣ ರಣದ ವಾರ್ತೆಯನು
ಗುಡಿಯ ಕಟ್ಟಿಸು ಜೀಯ ಬರಿತುದು ಕಡಲು, ಮುರದುದು ಮೇರು; ತಿರುಗಿತು
ಪೊಡವಿ; ಬಿದ್ದುದು ಬಾನುಮಂಡಲವಹಹ ವಿತಳದಲಿ!
ಮಡಿದುದೈ ನಿನ್ನಾನೆ, ನಿನ್ನುಗ್ಗಡದ ಭಟ ಬೀಳ್ಕೊಂಡನೈ; ಕಡಿ
ವಡೆದನೈ! ಕಲಿ ಕರ್ಣನೊಸಗೆಯ ಮಾಡ ಹೇಳೆಂದ.[27]

ಈ ರೀತಿ 'ದ್ರೌಪದಿ ಶ್ರೀಮುಡಿ'ಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಲೋಕೋಪಯೋಗಿಯಾಗಿ ಕಂಡರೆ ದ್ರೋಣಚಾರ್ಯರು ತೀರಿಕೊಂಡರು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತು. ಆಗ ಭಾಷೆ ಲೋಕೋಪಯೋಗಿಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕವಿ, ಭಾವಮಂಡಲವನ್ನು ಉದ್ದೀಪಿಸುವಂತೆ ಸಹೃದಯನಲ್ಲಿ ರಸಾನುಭವ ಉಕ್ಕಿ ಹಿಗ್ಗುವಂತೆ ಭಾವಪರಿವೇಷ ತೊಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಭಾಷೆ ಭಾವೋಪಯೋಗಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. 'ದ್ರೋಣ ಸತ್ತ ಎಂಬುದು ವರದಿಯ ಅಂಶ ಸತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ, 'ಅನುಭವಿಸಿದ್ದು ಸಾಹಿತ್ಯ; ಅನುಭವಿಸದೇ ಇರುವುದು ವರದಿ:' ಎಂಬ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆ ವ್ಯವಹಾರಿಕವಾದಾಗ ಲೋಕ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರೆ, ಭಾವೋಪಯೋಗಿಯಾದ ಭಾಷೆ ಭಾವಸಂವಾದವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಓದುವಿಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು. ಇದನ್ನೆ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ತೀ.ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು "ಜಂಬೂ ಸವಾರಿಯನ್ನು ನೋಡಲು ಊರಿಗೆಊರೇ ಬಂದಿತ್ತು" ಎಂಬ ಧ್ವನ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವುದು. ಅಂದರೆ ಲೋಕೋಪಯೋಗಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಊರಿಗೇಊರೇ ಬರುವುದು ಅಪ್ರಸ್ತುತ, ಊರಿನ ಜನರು ಬಂದಿದ್ದರು ಎಂಬ ಧ್ವನ್ಯಾತ್ಮಕ ಭಾವೋಪಯೋಗಿ ಭಾಷೆಯು ಪ್ರಸ್ತುತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಭಾವಸತ್ಯದ ಪೂರ್ಣಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಿಂದ ಕಂಡುಬಂದ ಕ್ರಿಯಾರೂಪವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಚ್ಯದಿಂದ (ಲೋಕ ವ್ಯಾಪಾರ) ಅನುರೂಪಗೊಂಡ ಪ್ರತಿಯಮಾನ (ಭಾವ ವ್ಯಾಪಾರ)ದಲ್ಲಿ ನಿಹಿತವಾಗುವ ಚಿತ್ತಭಂಗಿ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಕುವೆಂಪು "ಭಣಿತಿ ಪ್ರತಿಮೆ, ಅನುಭವ ಸಂವಾದ"[28] ಎನ್ನುವುದು. ಇದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಭಾವಕೋಶದ ಪರಿಧಿಯೊಳಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅಭಿಧಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಲಕ್ಷಣಾ ವೃತ್ತಿಗೆ ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ, ಲಕ್ಷಾರ್ಥ ಸ್ಫುರಿಸಿ ಭಾವಸಂಚಾರ ("ತಂತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುವ ವಿದ್ಯುತ್ತಿನಂತೆ."[29]) ವಾಗಿ ಭಾವಕೋಶ ಕಣ್ ತೆರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾವಕೋಶ ಕಣ್ ತೆರೆದಾಗ ರಸಪರಿವೇಶ ಮಡುಗಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕವಿಯಭಾವಸತ್ಯದ ಪರಮ ಪ್ರಯೋಜನ.

ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಇನ್ನೊಂದು ಅನುಭವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಲೋಕದ

[illegible]

ಇತರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ನಿತ್ಯಾಂಶ, ಒಂದು ಲೀಲಾಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ನಿತ್ಯಾಂಶವೂ ಸ್ಥಿರವಾಗಿದ್ದು ತ್ರಿಕಾಲಾತೀತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದಾದ ಲೀಲಾಂಶವೂ ಅಥವಾ ಚರಾಂಶವೂ ಕಾಲಾಧೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ತತ್ಕಾಲೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.''[30] ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ|| ಎಚ್.ಎಸ್. ಶ್ರೀಮತಿಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಕಾಣುವ ಕೃತಿನಿಷ್ಠ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುತ್ತಾ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ``ಕೃತಿಗಳು ಕಾಲ, ದೇಶ, ವಿಶೇಷಗಳಿಂದ ಬದ್ಧಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರಕ್ರಮವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾ ಯಾವುದೇ ಕಾಲ, ದೇಶ ಕೃತಿಯಾದರೂ ಅದರ ಮೂಲಕ ಲಭಿಸುವ ಅನುಭವ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾದುದು''[31] ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸರ್ವಕಾಲೀನ ಅಂಶವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಲಬದ್ಧ ಅನಿವಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ನಿತ್ಯಾಂಶದ ಕಡೆಗೆ ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಕವಿಯ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿ ಕಾರ್ಯದ 'ಶುದ್ಧಕಾವ್ಯ'ದ ಆಲೋಚನೆ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕೃತಿಯ ನಿಕ್ಷಿಪ್ತದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಸರ್ವಕಾಲೀನ ಅಂಶ ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಕಾಲ, ದೇಶ, ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪುನರ್‌ಮೌಲ್ಯೀಕರಣದ ಶೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಕಾಲಬದ್ಧ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇಷ್ಟಪಡದೆ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಕಾಲಬದ್ಧ ಮನೋಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಅನುಭವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೊರಹಾಕುವ ದರ್ದಿನಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಸೃಜಿಸುವುದನ್ನು ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವ, ಅಭೀಪ್ಸೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಿಸರ್ಗ ಸಹಜವಾದ ರೂಪ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಒಂದು ಊನವಾದರೂ ವಿಕಾರ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ.''[32] ಎಂದು ಕುವೆಂಪುರವರೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಪಂಚದ ಜೀವನ ಕೂಡ ಅನೇಕತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಏಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಸಮನ್ವಯ, ಸರ್ವೋದಯ, ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯ ಸರ್ವಸಮಾನತೆಯ ಸಮತಾಭಾವ ಗೋಚರವಾಗುವುದು. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರ ವಿಚಾರ ಸರ್ವರಿಗೆ ಸಮಪಾಲು, ಸರ್ವರಿಗೆ ಸಮಬಾಳು ಎಂಬ ಮೂಲತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸುತ್ತ, ಇವೇ ಮುಂದಿನ ಬಾಳಿನ ಮೂಲಮಂತ್ರ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ``ಸಾಹಿತ್ಯ ಶರೀರ ಅಥವಾ ರೂಪಾಂಶದಲ್ಲಿ ಏನೇ ಬದಲಾವಣೆಯಾದರೂ ಅದು ರಸಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಾಧನವಾಗದಿದ್ದರೆ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಬದಲಾವಣೆ ಮುಖ್ಯವಾದರೂ ರಸವೇ ನಿತ್ಯಾಂಶ, ಉಳಿದುದೆಲ್ಲಾ ಅದರ ಹೊಮ್ಮಿಕೆಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿರುವ ಲೀಲಾಂಶ.''[33] ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕಡೆ ಬರುವುದು ಕೂಡ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯ ಮರುಮೌಲ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ನಿಜವಾದ ಜೀವತ್ವದ ಲಕ್ಷಣ ಎನ್ನುತ್ತಾ, ಯಾವುದೇ ವಿಚಾರವನ್ನು ಖಚಿತಗೊಳಿಸುವುದು ಕೂಡ ಸ್ಥಗಿತಗೊಳಿಸಿದಂತೆಯೇ ಎಂದು ರಸೋ, ವೈ.ಸ. ದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ``ರಸಕ್ಕೆ ಮೂಲಭಿತ್ತಿ 'ವಿಭಾವ' ಇದು ಲೋಕವ್ಯಾಪಾರದ ಮೂಲವಸ್ತು, ಇದಕ್ಕೆ ಕಲಾಕಾರನೂ ಒಡ್ಡುವ ಒಂದು ಪ್ರತಿಮೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲ ಕಲೆಯು ಒಂದು ಪ್ರತಿಮಾಲೋಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗಾಗಿ ರಸ, ಒಂದು ಲೋಕೋತ್ತರವಾದ ರಮಣೀಯತೆಯೇ ಹೊರತು ಲೋಕೋಪಯೋಗಿಯಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವಾಗಲೇ ಕವಿಯ 'ಮಾನಸಿಕ ದೂರ' ಸಂಗದೂರ, ಸುದೂರಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ರಸ' ಪ್ರಾರ್ದುಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಂಟ್‌ನ 'ನಿಸ್ಸಂಗ ಪರಿಭಾವಕತ್ವ' ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ರಸೋ ವೈ.ಸಃ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು.''[34]

ಇಲ್ಲಿ ರಸಾನುಭವ ಕಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಆನಂದವೆಂಬುದು ಕಲಾಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕಲ್ಲದೆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸರ್ವರಂಗಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಸತ್‌ಚಿತ್ ಆನಂದವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ರಸೋ ವೈ.ಸಃ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅರ್ಥಕೊಡುವ ಪರಿಭಾವಿಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು.

“ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಇದ್ದುದು ಅಸತ್ತು, ಅಂದರೆ ಆ ಅವ್ಯಕ್ತದಿಂದ ಈ ಸತ್ ಎಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಜಗತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದವರು ಬೇರೆ ಯಾರು ಅಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ಸುಕೃತ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಆ ಸುಕೃತವೇ ರಸ, ಆ ರಸದಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತ ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತ ಜೀವರಾಶಿಯ ಆನಂದಾನುಭವ. ಆಕಾಶವನ್ನೆಲ್ಲ ಆ ರಸಾನಂದ ವ್ಯಾಪಿಸಿರದಿದ್ದರೆ ವ್ಯಕ್ತಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಾಣವೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಕವಿ, ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಕೃತಿ, ಬ್ರಹ್ಮವೇ ರಸ, ಆಸ್ವಾದ”[35] ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ರಸ, ಆನಂದಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವಿದ್ದರೂ ‘ರಸೋ ವೈ ಸಃ ದಲ್ಲಿ ರಸ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಕವಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಹೃದಯ ಸಮಾನರಾದ ಜೀವಕೋಟಿಗಳಿಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗುವ ಆನಂದಾನುಭೂತಿ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ “ಒಂದು ಬ್ರಹ್ಮಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಇನ್ನೊಂದು ಕವಿಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಒಂದು ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ವಾದ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಾವ್ಯಾಸ್ವಾದ, ಇವೆರಡೂ ಅವಳಿ-ಜವಳಿ ಸಹೋದರರು”[36] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಸಹೃದಯನಿಗೆ ಒದಗುವ ರಸಾಸ್ವಾದನಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ವಾದ ಸೋದರ ಎಂಬ ಪಟ್ಟಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರು.

ಕವಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮಧುವನ್ನೀಂಟಬೇಕು. ಆಗ ಕವಿ ಪ್ರತಿಭೆ ಭಾವಯಿತ್ರೀ ಪ್ರತಿಭೆಯ ರಸನೆಯಿಂದ ಲೋಕವಸ್ತುವಿನ ಸೌಂದರ್ಯ ರಸ ಹೀರಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ತನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಮಧುಮಯವಾಗಿ, ಧ್ಯಾನಮಯವಾಗಿ ರಸೋ ವೈ ಸಃ ದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿ ರಸಮಯತ್ವಕ್ಕೇರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದು ಕಾರಯಿತ್ರೀ ಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಸಹೃದಯ ರಸಾನುಭವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಸದ್ಯಃಪರವಾದ ನಿರ್ವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು “ಸದ್ಯಃಪರ ನಿರ್ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆಗ ತಾನೆ ಹೊಸದಾಗಿ, ತಟಕ್ಕನೆ ಸಂಭವಿಸುವ ಪರನಿವೃತ್ತಿಯಲ್ಲ. ಇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವ ಪರನಿವೃತ್ತಿ ಒಮ್ಮೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅವತರಿಸಿದರೆ ಅದು ತತ್ಕಾಲೀನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಶ್ವತವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.”[37] ಎಂದು ರಸೋ ವೈ ಸಃ ದ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. “ಕಲೆಯ ಮಿಂಚುಣದವಗೆ ಇಹಶೂನ್ಯ, ಪರಶೂನ್ಯ, ರಸರೂಪಿ ಸರ್ವೇಶನಾಶೀರ್ವಚನ ಶೂನ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.”[38] ಎಂದು ರಸೋ ವೈ ಸಃ ಎಂಬ ಸಾನೆಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪು ಭೂಮಾನುಭೂತಿ ಮತ್ತು ಭವ್ಯತೆ ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ, ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಕೂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ‘ಭೂಮಾನೂಭೂತಿ’ ಲೋಕವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ‘ಭವ್ಯತೆ’ ಕಾವ್ಯಾನುಭವ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಇವೆರಡನ್ನು ಭಾವಕ್ಕೂ, ರಸಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾವಲೋಕವ್ಯಾಪಾರ, ರಸಲೋಕವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಮುಂದುವರಿದ ಲೋಕೋತ್ತರವ್ಯಾಪಾರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾವವನ್ನು ಲೌಕಿಕವೆಂದು ರಸವನ್ನು ಅಲೌಕಿಕವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಾ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರು ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ‘ಅಲಂಕಾರ’ ಎಂದೆ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ನವೀನರು ಮಾತ್ರ ‘ರಸಾನುಭವ’ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪುರವರು ಭಾವವನ್ನು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಲೋಕವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಮೂಲಾಲಂಕಾರವೂ ಭಾವಾಂಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರವಹಿಸಿ, ಸಹೃದಯನ ರಸಾನುಭವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಚಿಂತನಾಂಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರವಹಿಸಿ ದರ್ಶನಾಂಶವಾದ ವಸ್ತುಧ್ವನಿಗೆ ಮಾರ್ಗವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು ರಸವನ್ನು ಅಲೌಕಿಕತೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಉದ್ದೇಶ ಕೂಡ ಲೋಕ ಜೀವನದ ಭಾವಗಳು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕ್ರೋಧ, ಶೋಕ, ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾವಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಅದು ಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣನೆ, ಅಭಿನಯದ ಮೂಲಕ ಕಲಾರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಭರತ ಹೇಳುವ ಭಾವ, ವಿಭಾವ, ಅನುಭಾವ, ವ್ಯಭಿಚಾರ ಅರ್ಥಾತ್ ಸಂಚಾರಿಭಾವ ಸಂಯೋಜನೆಗೊಂಡು ರಸನಿಷ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಭಾವೋಪಯೋಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ಸಹೃದಯನಿಗೆ ಲೋಕೋತ್ತರವಾದ ಆನಂದ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಲೋಕಾನುಭವಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾದದ್ದು, ಅಂದರೆ ಅದರ ತರುವಾಯ ಬಂದದ್ದು ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಮೇಲೆ ಏರಿ ನಿಂತಿರುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಅತಿಶಯ ಮತ್ತು ಅತಿಕ್ರಾಂತ ಎಂಬ ಪದಗಳೂ ಅಂತಹ ವಿಲಕ್ಷಣಾನುಭವದ ತರತಮಭಾವಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಅತಿ ಮುಖ್ಯ "Emotion recollected in Tranquility"[39] ಅಂದರೆ ಶಾಂತಮನಸ್ಸು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಾವ, ಇದನ್ನು ಬೇಕಾದರೆ ತನ್ಮಯಶೀಲಭಾವ ಅಥವಾ ಸಮಾಧಿಭಾವ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಕಾವ್ಯಾನುಭವದ ವಿವರಣೆಯು ಮೇಲೆಳಿದ ಲೋಕಾನುಭವದ ಆನಂತರ ಅದರ ಪರಿಭಾವನೆಯಿಂದ ಒದಗುವ ಧ್ಯಾನಾನುಭವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೋಕಾನುಭವದ ಆನಂತರದ್ದು ರಸಾನುಭವ. ಇದು ಅತಿಕ್ರಾಂತವಾದದ್ದು. ಅಲೌಕಿಕವಾದದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರು ಲೋಕವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಸಿಗದೇ ಇರುವ ಆನಂದ, ರಸಾನುಭವದ ಅಲೌಕಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಪರ್ಯಾಯಚಿಂತನೆಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಲೌಕಿಕತೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಮುಗಿಲಿಗೂ ನೆಲಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಕಡೆ ಕುವೆಂಪು ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರವಾಗುವುದು. ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಮಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂಬಂಧದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೂ ನಿಗೂಢ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

"ಅಲೌಕಿಕ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರಸಾನುಭವವೂ ಮಳೆಯ ಮೇಘದಂತೆ ಲೋಕ ಜೀವನದಿಂದಲೇ ಮೇಲೇರಿ ಮುಗಿಲಾಗಿ ಗಗನದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಮಳೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಲೋಕ ಸ್ಪರ್ಶಮಾಡಿ ಜೀವನವನ್ನು ಆರ್ದ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡದೆ ಅದು ಆಕಾಶಕ್ಕೇರಿ ಅತ್ತಲೆ ಆಗೋಚರವಾಗುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮರ್ತ್ಯಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಅಪ್ರಯೋಜನವಾಗುತ್ತದೆ."[40] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಈ ಹೊತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ದೇಶೀಚಿಂತನೆಯ ನೆಲಮೂಲಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪವಾಗಿದೆ.. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುವಂತೆ ಎಂತಹ ವೈನತೇಯನೇ ಆಗಲಿ ಎಷ್ಟು ಮಹೋನ್ನತಿಯ ವ್ಯೋಮಾಂತರವನ್ನು ಸಂಚರಿಸಿದರೂ ಮತ್ತೆ ಭೂಮಿಸ್ಪರ್ಶ ಮಾಡಿದಲ್ಲದೆ ಅದರ ಬದುಕು ಸಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಜನತೆಯ ಆತ್ಮಶ್ರೀಗೆ ಅಮೃತತ್ವ ಒದಗುವುದು ಎಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕವಿ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಲೋಕದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಅಂಶವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ರಸಾನುಭವದ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ, ಮೋಕ್ಷ ಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಬದುಕಿನ ಶಾಶ್ವತ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ನಿಯತಿಕೃತ ನಿಯಮರಹಿತದಂತೆ ತೋರಿದರೂ ಲೋಕದ ಒಂದಂಶವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೋಕಕ್ಷೇತ್ರ, ಭಾವಕ್ಷೇತ್ರ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾದುದು. ಒಂದರ ಪ್ರಭಾವ ಇನ್ನೊಂದರ ಮೇಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಸ ಎಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ಕೊಡುವ ವಿವರಣೆ ಅತಿಮುಖ್ಯವಾದುದು. "ಅಹಂಕಾರದ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿರಶನದಿಂದ ಸಹಜ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಆರೂಢನಾಗುವ ಯೋಗಿಗೆ ಸಮಸ್ತ ಲೋಕವ್ಯಾಪಾರವೂ, ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಮನುಷ್ಯನದ್ದಾಗಲಿ, ಸುಖ, ದುಃಖ, ಕಷ್ಟ, ಕ್ಲೇಶ, ಜಯ, ಅಪಜಯ, ಶೋಕ-

ಸಂಕಟಾದಿಯಾಗಿ ಸರ್ವಾನುಭವ ರಸಾನುಭವವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಆನಂದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ರಸೋ ವೈ:ಸಃ ಎಂಬ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಋಷಿಯ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಸರ್ವಥಾ ಸರ್ವಭಾವವಾಗುತ್ತದೆ.''[41] ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಕುವೆಂಪು ಇನ್ನೊಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾದ 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮ'ವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡ. ಅವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಕೂಗು ನೋವಿನಮಧ್ಯೆ ಕೂಗುವ ಮುತ್ತಿನ ಹಕ್ಕಿಯಂತೆ, ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪುರವರು 'ಪ್ರತಿಮಾವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕೃತಿವಿಧಾನ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಬೆಳೆಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆ ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕವಿಗಳ ನಿಲುವನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಡಾಂಟೆ, ವರ್ಜಿಲ್, ಮಿಲ್ಟನ್, ಎ.ಸಿ. ಬ್ರಾಡ್ಲೆ, ಸಿ.ಡಿ. ಲೂಯಿ, ಐ.ಎ. ರಿಚರ್ಡ್ಸ್ ಕೋಲ್‌ರಿಜ್, ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ಮುಖ್ಯವಾದರೆ, ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್, ಗೀತೆ, ಋಷಿ, ಅರವಿಂದ, ಗಾಂಧಿ, ವಿವೇಕಾನಂದ, ಪರಮಹಂಸ, ಮೊದಲಾದವರು ಮುಖ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಒಳಗಿನ ಅಂತರಂಗಿಕ ಸೊಬಗನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ವಿವಿಧ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಡಾ|| ಎಚ್.ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಹೇಳುವಂತೆ "ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಕನ್ನಡಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕವಿಗಳ, ವಿಮರ್ಶಕರ, ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರದ, ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಶ್ರೀಅರವಿಂದರ ವಿವೇಕಾನಂದ, ಪರಮಹಂಸರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹತ್ತಿರವಾಗಿವೆ''[42] ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕುವೆಂಪುರವರ ಮರುಸೃಷ್ಟಿ ಕ್ರಿಯೆಯ ಹವಣಿಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ ರಸಯೋಗಿಯಾದ ಮನುಷ್ಯ ಅಲೌಕಿಕವಾದರೂ, ಈ ಲೋಕದ ಸ್ಪರ್ಶ ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ರಸೋ ವೈ:ಸಃ ದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಕೇತ, ಪ್ರತೀಕ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸಂಕೇತ ಎಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರವಾಗುವ ಚಿಹ್ನೆ, ಸನ್ನೆ, ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಇವೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುವಂತೆ "ಬುದ್ಧಿಮಯತೆ ಸಂಕೇತದ ಲಕ್ಷಣವಾದರೆ ಭಾವಮಯತೆ ಪ್ರತೀಕದ ಲಕ್ಷಣ''[43] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶಿಲುಬೆ, ಲಿಂಗ, ಜನಿವಾರ, ಮಾಂಗಲ್ಯ, ಧ್ವಜ, ಮೊದಲಾದವು ಸಂಕೇತಗಳಂತೆ ತೋರಿದರೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಭಾವಮಯತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆ ಬಟ್ಟೆಯ ತುಂಡು ಹಲವು ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ಕೋಲಿನ ತುದಿಗೇರಿ ಧ್ವಜದ ಬಾವುಟವಾದರೆ ಕೋಟಿಕೋಟಿ ನಾಗರಿಕರ ಗೌರವ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ಲೋಹದ ಬಿಲ್ಲೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಂಠದ ಮಾಂಗಲ್ಯವಾಯಿತೆಂದರೆ, ಧ್ಯೇಯದ, ನಿಷ್ಠೆಯ, ಪತಿವ್ರತೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಪೂಜನೀಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯರ ಬಾವುಟ ಬೇರೆ ದೇಶದವರಿಗೆ ಸಂಕೇತವಾದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದೊಂದು ಬಣ್ಣವೂ ಪ್ರತೀಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಚಿರಂತನ ಪ್ರತೀಕವೆಂತಲೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಇದರ ಪ್ರತಿಪಾದಕ ಯೂಂಗ್. ಇದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ "ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರುವುದು

ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ರಸಮಯವಾದ ಸುಂದರ ಕಲಾಕೃತಿ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸಿಂಹಾಸನಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ವಿಧಾನ ಪ್ರತಿಮಾವಿಧಾನ''[44] ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಕೇತದ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಪ್ರತೀಕ. ಇವೆರಡೂ ಕೂಡಿ ಆಗುವುದೇ ಪ್ರತಿಮಾವಿಧಾನ ಇದನ್ನೇ ಕುವೆಂಪು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ''ಪ್ರತಿಮೆ, ಪ್ರತೀಕದ ಒಂದು ಲೋಕೋತ್ತರವಾದ ಆವಿರ್ಭೂತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಮೆ ಸಂಕೇತದಂತೆ ಜಾಗ್ರತ ಬುದ್ಧಿಯ ರಚನೆಯೂ ಅಲ್ಲ ಪ್ರತೀಕದಂತೆ ಬುದ್ಧಿ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಸಂಭವಿಸುವ ರಚನೆಗೆ ಒದಗುವ ಭಾವಮಯತೆಯಿಂದಲೂ ಅದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಾಗುವ ಸಹಜ ಸೃಷ್ಟಿಯಂತೆ ಕಲಾ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ, ಅದು ತನಗೆ ತಾನೆಂಬಂತೆ ಸಂಭವಿಸುವ ಒಂದು ಸೃಜನೆ''[45] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾವ್ಯವೆಂಬುದು ಪ್ರತಿಮತ್ವಕ್ಕೆ ಏರದೇ ಇದ್ದರೆ ಲೋಕೋತ್ತರವಾದ ಆನಂದ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಂಥ ಪ್ರತಿಮಾವಿಧಾನ ಕುವೆಂಪು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ದರ್ಶನ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ಘಟನೆ, ಸನ್ನಿವೇಶ, ವರ, ಶಾಪ, ಇತ್ಯಾದಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ ಮತ್ತು ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮೈತಾಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇದು ಕುವೆಂಪು ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಹರಳುಗೊಂಡ ಜಂಗಮಶೀಲವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಭಾವಸಂಚಾರದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಪ್ರತಿಮಾವಿಧಾನವನ್ನು 'ಸರಸ್ವತಿಯ ಚರಣ ಚಿಹ್ನೆ'ಗಳೆಂದು, ಅದೊಂದು ಅವತರಣ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜೀವಂತ ಪರಂಪರೆ ಇರುವುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಲಾತೀತ ಮತ್ತು ತತ್ಕಾಲಗಳ ಅರಿವು ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲೆ ಕುವೆಂಪು ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಸಂಲಗ್ನಗೊಳಿಸುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಗತಕಾಲದ ಅರ್ಥಾತ್ ಪರಂಪರೆಯೇ ಕಾರಣ, ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೇ ಹಿಂದು-ಮುಂದನ್ನು ಒಳಗೊಂಡದ್ದು. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಪರಂಪರೆಯ ನಿಷ್ಠೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಜೊತೆಗೆ ಕುವೆಂಪುರವರ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮತ್ಯಾಗದ ಭೂಮಿಕೆ ಇದೆ. ಇದು ಇರುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರಶನದಲ್ಲಿ (ಭಾವ ಪಾರಾಗುವಿಕೆ). ಆದ್ದರಿಂದ ಡಾ|| ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ ಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ ''ವಿಜ್ಞಾನದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಲೆ ಸಮೀಪಿಸುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದ್ದು ಈ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರಶನದಲ್ಲಿಯೇ''[46] ಎಂದು 'ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಷ್ಟಿ ಪ್ರತಿಭೆ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕುವೆಂಪು ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರತಿಕೃತಿ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ''ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಮೈದೋರುವುದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನದಿಂದಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಕೃತಿ ವಿಧಾನದಿಂದಲ್ಲ''[47] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಪ್ರತಿಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮಾವಿಧಾನವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ''ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಕನಸು ಮತ್ತು ಎಚ್ಚರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭೂಮಿಕೆಗಳಾದರೂ ಅನುಭವ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಎಚ್ಚರ ಮತ್ತು ಕನಸು ಸಮ ಪ್ರಮಾಣದ ಸತ್ಯಗಳು ಆದ್ದರಿಂದ ಕನಸಿನ ವಸ್ತುಗಳು ಎಷ್ಟು ವಿಚಿತ್ರಗಳಾಗಿಲಿ, ಎಷ್ಟೋ ಅತಿಲೌಕಿಕಗಳಾಗಲಿ ಮತ್ತೆಷ್ಟೋ ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ತೋರಲಿ ಅವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಎಚ್ಚರದ ಜಗತ್ತಿನ ಅನುಭವಗಳೇ ಮೂಲ ಸಾಮಾಗ್ರಿ. ಸ್ವಪ್ನವೂ ಜಾಗ್ರತಾವಸ್ತೆಯ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಜಾಗ್ರಜ್ಜಗತ್ತಿನ ಆಕಾರಗಳನ್ನೆ ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಆಗ ಆ ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರತಿಕೃತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಜಾಗ್ರತಾವಸ್ಥೆಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರೆ ಆಗ ಆ ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ.''[48] ಆದ್ದರಿಂದ

ಇದ್ದುದನ್ನು ಇದ್ದಂತೆ ಹೇಳುವುದು ಪ್ರತಿಕೃತಿ. (ಲೌಕಿಕ ದೃಷ್ಟಿ). ಇದ್ದುದನ್ನು ಇದ್ದಂತೆ ಹೇಳುವಾಗಲೆ ತನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪನೆ ಕೊಡುವುದೇ ಪ್ರತಿಮಾ (ಅಲೌಕಿಕ ದೃಷ್ಟಿ) ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕವಿಯ ಭಾವ ಅಥವಾ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿ ಸಹೃದಯನ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕವಿ ಬುದ್ಧಿ-ಭಾವಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಸೃಜಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕುವೆಂಪು ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಜನ ಸಮಷ್ಟಿಯ, ಸಮುದಾಯದ ಆಳದಿಂದ ಹೆಕ್ಕಿ ಒಡಮೂಡುವ ಪ್ರತಿಮೆ ವಿವಿಧ ಕಥಾರೂಪಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು (ಶಬ್ದ, ಅರ್ಥ) ತ್ಯಜಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರತಿಮಾವಿಧಾನದ ದರ್ಶನ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ Poetic image ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕವಿಯ ಮನಸ್ಸು, ಅಸಂಖ್ಯ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿ, ಪದಪುಂಜ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಶೇಖರಿಸುವ ಒಂದು ಪಾತ್ರೆ. ಈ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸಂಯುಕ್ತಗೊಂಡು ಒಡಮೂಡುವುದೇ ಭವ್ಯತೆ.

ಭವ್ಯತೆ, ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡ ಕುವೆಂಪು ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪದಬಳಕೆ. ಕುವೆಂಪು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪರಿಚಯವಾದ ಮೇಲೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ Sublime ನ್ನು ಭವ್ಯತೆ, ಮಹೋನ್ನತಿ, ಔನ್ನತ್ಯ ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿದರು ಎಂದು ಡಾ|| ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಹೇಳುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದ "ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಅಲಂಕಾರಿಕರು ಭವ್ಯತೆಯ ಪದವನ್ನು ಸೂಚಿಸದೇ ಅದ್ಭುತ ರಸಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕನ್ನಡದ ಆದಿಕವಿಯಾದ ಪಂಪನೂ ಸಹ 'ಅತ್ಯದ್ಭುತಂ, ಶ್ರೀರಮ್ಯಂ, ಉದ್ದಾಮಭೀಮಂ' ಎಂದು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು."[49] ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರೂ ಕೂಡ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.[50] ಆದರೆ ಭವ್ಯತೆ ಅದ್ಭುತರಸಕ್ಕಿಂತ ಬಹುವ್ಯಾಪ್ತಿಯಾದುದು ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಅದರ ಅರ್ಥವಿಸ್ತಾರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭವ್ಯತೆ ಬಗ್ಗೆ ಕುವೆಂಪು ಕೊಡುವ ವಿವರಣೆ ಅತಿಮುಖ್ಯವಾದುದು. "ಎಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಪರಿಮಿತದಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಮೈದೊರುವುದು ಲಾಲಿತ್ಯ; ಅಲ್ಲಿ ಅದು ಅಪರಿಮಿತದಲ್ಲಿ ವಿಜೃಂಭಿಸಿ ವಿರಾಟ್‌ಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವುದು ಭವ್ಯತೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಪತೆ ಲಾಲಿತ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವಾದರೆ, ಭೂಮತೆ ಭವ್ಯತೆಯ ಲಕ್ಷಣ. ಈ ಭವ್ಯತೆಗೆ ಕುವೆಂಪು ಎರಡು ಕಾರಣ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಅಹಂಕಾರ ನಷ್ಟವಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಬ್ರಹ್ಮಲಾಭ"[51] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ಭವ್ಯತೆಯ ಮೂಲ ಪುರುಷ ಲಾಂಜಿನಸ್, ಈತ ಭವ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೊಡುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಅತಿಮುಖ್ಯವಾದುದು. "ಭವ್ಯತೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶೈಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಲಾಂಜಿನಸ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೂ ಈತ ಹೇಳುವ,..... ವಿಷಯದ ಘನತೆ ಭಾವನೆಯ ಉತ್ಕರ್ಷ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಜಾಗೃತಗೊಂಡು ಅರ್ಥಲಂಕಾರ, ಶಬ್ದಲಂಕಾರಗಳ ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಬಳಕೆ, ಪದಗಳ ಆಯ್ಕೆ ಭಾಷೆಯ ಗಂಭೀರವಾದ ನಡಿಗೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸಿದ ಕೃತಿಯ ರಚನಾವಿನ್ಯಾಸ ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಉದಾತ್ತವಾದ ಶೈಲಿ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣೀಭೂತ ಅಂಶವಾಗಿದೆ"[52] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಪ್ಲೇಟೋ ಅಡಿಪಾಯ ಹಾಕಿದ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಅದರ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಸೌಧವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ. ಲಾಂಜಿನಸ್ ಆ ಸೌಧವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದಂತೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ಸಹ ಭಾರತೀಯ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುತ್ತಾ ಅವರು ಹೇಳಿದ ಅಧ್ಬುತಂ, ಶ್ರೀರಮ್ಯಂ. ಉದಾತ್ತ ಎಂಬ

ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ (ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಬಳಸಿದರು) ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ 'ಸಬ್ಲೈಮ್' ನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಭವ್ಯತೆ, ಎಂದು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು ಎಂಬುದು ಅತಿಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಲಾಂಜಿನಸ್ ಕೂಡ ಮೂಲ ಗ್ರೀಕ್ ಪದವಾದ 'ಪೆರಿ ಹಿಪ್ಸಾಸ್' ಎಂಬುದನ್ನು ಆನ್-ದಿ-ಸಬ್ಲೈಮ್ ಎಂದು ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಂಡು, ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಬ್ಲೈಮ್ ಆಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಭವ್ಯತೆ ಎಂದು ಗುರ್ತಿಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ಗುರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಕೂಡ ಶೈಲಿಗೆ ಗಾಂಭೀರ್ಯ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಹೌದು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಕಾವ್ಯಭಾಗ ಧ್ವನಿಗರ್ಭಿತವಾಗಿದ್ದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸೆಳೆದು, ಚಿರಕಾಲ ಮುದ್ರೆ ಒತ್ತುವುದೋ, ಅಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಘಟನಾರೂಪದಿಂದ ನಾವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಭವ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಕೃತಿಯ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದ್ದ ಉದಾತ್ತತೆಯನ್ನು ಸಹೃದಯನಿಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆ ಮಾಡಿ ಆನಂದಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಕ್ರಿಯೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರು ಸದ್ಯಃ ಪರನಿವೃತ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಊರ್ಧ್ವಗಾಮಿಯಾದಂತೆ ಭವ್ಯತೆ ಮಹಾಆತ್ಮವೊಂದರ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಭಾಷೆ ಮಹೋನ್ನತಿಗೇರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಕುವೆಂಪು ಭವ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡ. ಇವರ ಗಂಭೀರಪದರಚನೆಯ ಕೌಶಲ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆ, ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭವ್ಯತೆ ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತಲ್ಲಣಗೊಳಿಸಿ, ಆ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಮೂಲಕ ಭೂಮತೆಯನ್ನರಿಯುವ ಸಾಮರಸ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪುರವರ ಅಗ್ನಿಹಂಸದ ಪದ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಭವ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತು ರಸವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಗೊಮ್ಮಟನ ಎದುರಿಗೆ ನಿಂತಾಗ ಆದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆರೊ ತೆಕ್ಕನೆ ತುಡುಕಿ ಬಾಯ್ ಮುಚ್ಚಿ ಹಿಡಿದಂತೆ
ಮೌನ ಭಾರದಿ ಮಾತು ಮೂರ್ಛೆ ಹೋಗಿಹುದಿಲ್ಲಿ
ಶ್ರೀ ಗೋಮಟೇಶ್ವರನ ಭವ್ಯ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ
ಗಾಂಭೀರ್ಯ ಗೌರವದ ಹೊನಲು ಚಿತ್ತವನೊತ್ತಿ
ತುಳುಕುತಿದೆ ಹೃದಯದಲಿ....................
..............ಭವ್ಯತೆಯ ಭಾವದಾವೇಶದಿಂ
ರೋಮಾಂಚವಾಗುತಿಹುದೆನ್ನ ಮೈ! ಅಮೃತದಲಿ
ಮುಳುಗಿ ಮೃತವಾಗುತಿದೆ ನಾನೆಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಿಮಿ
.........ಇಲ್ಲಿ ಬಾಯಿಗೆ ಬೀಗ!
ನುಡಿಗೆ ಮೌನದ ಸಿಡಿಲು ಹೊಡೆದಂತಿರುವುದೀಗ![53]

ಇಂಥ ಅದೆಷ್ಟೋ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು 'ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಭವ್ಯತೆ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಗುರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭವ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಎ.ಸಿ. ಬ್ರಾಡ್ಲೆ ಕೊಡುವ ಗುಬ್ಬಚ್ಚಿಯ ಗದ್ಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಸೊಗಸಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ "ಹಿರಿಯ ಗುಬ್ಬಿ, ತನ್ನ ಮರಿ ಗುಬ್ಬಿಯನ್ನು ಬೇಟೆನಾಯಿಯಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಮರದ ಕೊಂಬೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿದ್ದ ತಾಯಿ ಗುಬ್ಬಿ ನಾಯಿಯ ಮೂಗಿನ ತುದಿಗೆ ಕೊಕ್ಕಿನಿಂದ ಕುಕ್ಕುತ್ತ, ಕಿರುಚಿ ತನ್ನ ಮರಿ ಗುಬ್ಬಿಯ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣವನ್ನೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ನಾಯಿ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಸರಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಕಥೆಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿದಷ್ಟು

ಭವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾಯಿ ಗುಬ್ಬಿಯ ತ್ಯಾಗ, ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುತ್ತ ಕರಗಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೃತ್ಯುವಿಗಿಂತ, ಮೃತ್ಯುವಿನ ಭೀತಿಗಿಂತ ಪ್ರೀತಿ ಮಹತ್ತರವಾದುದು ಎಂಬ ಸತ್ಯ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ 'ಗೋವಿನ ಕಥೆ'ಯನ್ನು ನೆನೆಯಬಹುದು''[54] ಎಂದು ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ಪ್ರತಿಮೆ ಮತ್ತು ಭವ್ಯತೆಯ ಮಹೋನ್ನತಿಯನ್ನು 'ಮಹೋಪಮೆ'ಗಳ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ 'ಮಹೋಪಮೆ' ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಕಲೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಮಿಲ್ಟನ್, ಡಾಂಟೆ, ಆರ್ನಾಲ್ಡ್ ಮುಂತಾದವರಿಗೆಲ್ಲಾ ಪುರಾಣ ಕವಿಯಾದ ಹೋಮರನ ಗ್ರೀಕ್ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ದಾರಿದೀಪವಾಗಿ ಮಹೋಪಮೆಯನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಿಕೊಂಡು 'ಹೋಮರೋಪಮೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುವಂತೆ ''ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದ ಮಹೋಪಮೆ ಎಂಬ ಹೆಣ್ಣು ಕನ್ನಡದ ಮನೆಗೆ ಹೊಸ ಸೊಸೆ ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿದ್ದವಳು ಕೆಲ ಸಮಯದ ನಂತರ ಸುಪರಿಚಿತವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಸದ್ಗುಣ, ಸೌಜನ್ಯಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಎಲ್ಲ ಸದಸ್ಯರನ್ನು ಅಕ್ಕರೆಯಿಂದ ಸೂರೆಗೊಂಡು ಹೊಂದಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಹಿರಿಕುಲದ ಹೆಣ್ಣು ಹಿರಿತನದಿಂದ ಕೂಡಿಯೇ ಇದ್ದಾಳೆ''[55] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಮಹೋಪಮೆ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ಕೊಡುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ''ಉಪಮಾಲಂಕಾರದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಹೋಪಮೆ ಮಾಡುತ್ತದೆಯಾದರೂ, ಅದಕ್ಕೂ ಮಹತ್ತಾದ, ಬೃಹತ್ತಾದ ದೀರ್ಘವಾದ ಪ್ರಕೃತ ವಿಷಯದ ಭಾವಕೋಶವನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ 'ಜಲಕ್ಕನೆ ತಗಳ್ಚುವುದೇ' ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಲಕ್ಕನೆ ತಗಳ್ಚುವುದೆಂದರೆ ಆ ವ್ಯಾಪಾರವು ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಅತೀ ಶೀಘ್ರ. ಅದೊಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ರಾಸಾಯನಿಕ ಕ್ರಿಯೆ''[56] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಹೃದಯನು ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಅನುಭವಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಮಹೋಪಮೆ ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ಖಂಡಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾದುದು. ಕುವೆಂಪುರವರ ಚಿತ್ರಾಂಗದಾ, ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಗುರ್ತಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಭಾವಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹೋಪಮೆ ಇರುವುದು ಕಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ, ಧೀರ್ಘವಾದ ಅಷ್ಟಾದಶವರ್ಣನೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಗುಣಗಳೆಲ್ಲಾ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ 'ಮಹೋಪಮೆ' ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದರ ಪ್ರಯೋಜನ ಎಲ್ಲಿ ಪರಮವೋ ಅಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಮ ಬೆಲೆ. ಏಕೆಂದರೆ ''ಸೌಂದರ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅದೇ ಪರಮ ಕಲೆ, ರಸದ ಅರಸಿಕೆಗೆ ಔಚಿತ್ಯವೇ ಸಿಂಹಾಸನ''[57] ಎಂದು ಕುವೆಂಪುರವರೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಹೋಪಮೆ ನರಕದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವರ್ಗದ ಗಾಳಿ ಬೀಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಸಹಜ ಕರುಣೆ ಮಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮಹೋಪಮೆ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೊಗೆ ತುಂಬಿದ ಕೋಣೆಗೆ ತೆರೆದ ಕಿಟಕಿ ಅವಶ್ಯವಿದ್ದಂತೆ ಮಹೋಪಮೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಮೆ ಭಾವಕೋಶವನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಿದರೆ, ಮಹೋಪಮೆ ಭಾವಕೋಶವನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಮಹತ್ತರವಾದ ಕಾವ್ಯಾನುಭವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಹೋಪಮೆ ಬೃಹತ್ ಗಾತ್ರವನ್ನು ಹೊಂದಿ ವಿವರವಾಗಿ ಮಿಂಚಿನಂತೆ ಹೊಳೆದು ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಮೂಡಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ ಆಧುನಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಡಾ|| ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ ''ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪುರವರ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಗುರ್ತಿಸುವ ವಿಮರ್ಶಕನು ಅವರ ಪೂರ್ವಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನವೋನವ ದೀಪ್ತಿಯನ್ನು ಮನಗಂಡ ಮೇಲೆಯೇ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯ ಬಲ್ಲವನಾಗುತ್ತಾನೆ''[58] ಎಂಬ ಮಾತು ಹೆಚ್ಚು ಮೌಲಿಕವಾದುದು. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಕವಿಯ ಅನನ್ಯಪರತಂತ್ರವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯ ಪರತಂತ್ರ ಎಂದರೆ ಅಪೂರ್ವವಾದದ್ದು, ಕವಿ ಅನ್ಯಮೂಲಗಳಿಂದ ಸಾಮಾಗ್ರಿ ಪಡೆದು ಪುಷ್ಟಿ ಹೊಂದಿ ಕೃತಿರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿಸುವಾಗ ಸ್ವಪರತಂತ್ರವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ತನ್ನತನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಾದುದು. ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಪರತಂತ್ರ ಎಂಬ ಮಾತು ಇದೆ. ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅನುಕರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತದ್ದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವು ಕೇವಲ ಪ್ರತಿಕೃತಿ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ದರ್ಶನವಿಮರ್ಶೆ, ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಗಳು ಮೇಲೆಳಿದ ಅಂಶಗಳಿಂದಲೇ ಆಕಾರ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಜಗೌ. ಹೇಳುವಂತೆ "ಕುವೆಂಪುರವರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕಾವ್ಯಸಂವೇದನೆ, ನಿಸ್ಸಂಧಿಗ್ದ ತತ್ವಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ವ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಸಂಯೋಜನೆಗಳು ಮೂರು ತ್ರಿವೇಣಿ ಸಂಗಮದಂತೆ ಕೂಡಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಲು ಇತ್ತ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರ ಅತ್ತ ಅರ್ವಾಚೀನ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯಚಿಂತನೆ ಎರಡನ್ನು ಸಮಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ವಿನೂತನ ವಿಚಾರಸರಣಿಯಿಂದ ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ 'ದರ್ಶನ ಧ್ವನಿ'ಯ ದಿವ್ಯಸೂತ್ರವನ್ನು ಸಹೃದಯರು ಮೆಚ್ಚುವಂತೆ ಆವಿಷ್ಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ"[59] ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಅವರ ರಸೋ ವೈ ಸಃ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಕೃತಿ ಮೌಲಿಕವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಂಶೋಧನಾವಿಮರ್ಶೆ, ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ವಿಮರ್ಶೆ, ದರ್ಶನಾತ್ಮಕವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅವಲೋಕನಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಅರ್ಥವಿಸ್ತಾರದ ಹೊಸ ಕಣ್ಣನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಸ್ಮರಣೀಯವಾದುದು.

ಕುವೆಂಪುರವರ ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸುವುದೆಂದರೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹಳಗನ್ನಡ, ನಡುಗನ್ನಡ, ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಮರ್ಶೆ ವಿಡಂಬನೆಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ನಡುಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆಂಶಿಕವಾದ ವಿಮರ್ಶೆ ಇದ್ದು, ವಿಪುಲವಾದ ವಸ್ತು ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. 'ವಿಭೂತಿ ಪೂಜೆ' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಒಂದು ಲೇಖನ ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲವೂ ಹಳಗನ್ನಡ ಹೊಸಗನ್ನಡಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕವಿ 'ಷೆಲ್ಲಿಯ ಕಾವ್ಯದ ಸಮರ್ಥನೆ' ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಇದೆ. ಅದೇನೆ ಇರಲಿ ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅವಲಂಬನದಿಂದ ದೂರಸರಿದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಬರೆಯ ಹೊರಟವರು ವಚನಕಾರರು. ಇಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗಕಾವ್ಯ ದೇಶೀಕಾವ್ಯದ ಕಡೆ ಸಂಕ್ರಮಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಧಿ ಸಮಯ. ಇಂತಹ ಪ್ರಭುವಿರೋಧಿ ಚಳುವಳಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕುವೆಂಪು ಯಾಕೆ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಸಾಂಸ್ಥಿಕಭಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸೆಡ್ಡು ಹೊಡೆದು ಖಾಸಗಿ ಭಕ್ತಿಯ ಕಡೆ ಗಮನ
ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಉದ್ದೇಶವೂ ಅದೇ ಆಗಿದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ
ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಶೀಯ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂ
ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ತತ್ತಶಾಸ್ತ್ರ , ಧರ್ಮ, ಪ್ರಭುತ್ವ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ
ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಮಾನವತವಾದಿಯಾಗಿದ್ದರಿಂ
ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಲೇಖನ ಬರೆದಿರಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ವಚ
ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೀಜಾಂಕುರವಾದ್ದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ
ಅರ್ವಾಚೀನವನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು ಅವರ ಒಟ್ಟಾರೆ ಥೀಮು ಎನ್ನಬಹುದು.
ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಸವಣ್ಣ, ಬೇಂದ್ರೆ ಮೊದಲಾದವರು ಅವರೋಹಣಕ್ರಿಯೆಗೆ ಬಂದರೆ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ
ಕುವೆಂಪು ಮೊದಲಾದವರು ಆರೋಹಣಕ್ಕೇರಿದರು. ಇದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅತಿಮುಖ್ಯವಾದುದ

ಈ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕುವೆಂಪುರವರ ವಿಚಾರಪ್ರಬಂಧಗಳು: ಭಾಷಣಗಳು ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುವ ವಿಚಾರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ಇಂದು ರಕ್ತದ ಬಿಂದು ಮುಂದೆ ಸೌಖ್ಯದ ಸಿಂಧು:' ಎಂಬ ಸರ್ವಸಮಾನತೆಯ ಸೂತ್ರಬದ್ಧತೆಗೆ ಕರೆಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಕಡೆ ಸಾಹಿತ್ಯತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ 'ಅಕ್ಷರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿವಹಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹಿಂದಿನವರು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಛಂದಸ್‌ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಛಂದಸ್ಸು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಸೊಬಗನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪುರಾತನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಮಾತ್ರಾಛಂದಸ್‌ನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಣವಿಷ್ಟೆ, ಹಿಂದಿನವರು ಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ನಾವೀಗ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡೆವು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ರಾಘವಾಂಕ, ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ, ವಚನಕಾರರು, ಸರ್ವಜ್ಞ ಮೊದಲಾದವರ ರಸಕೃತಿಗಳು ಜನ ಜೀವನವನ್ನು ಸೂರೆಗೊಂಡವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಮಾತ್ರಾಛಂದಸ್ಸನ್ನು ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ವೈವಿಧ್ಯವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ನಾಟಕ, ಖಂಡಕಾವ್ಯ, ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ Blank verse (ಸರಳರಗಳೆ)ನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಮಹಾಛಂದಸ್ ಆಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಹಳೆಯದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊಸತನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಸನಾತನತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೀರಿಕೊಂಡೇ ನೂತನತೆ ಬೆಳೆಯಬೇಕು. ವರ್ತಮಾನಕಾಲ ಭೂತಕಾಲದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಇಂದು ನಿನ್ನೆಗೆ ಋಣಿ. ನಾಳೆ ಇಂದಿಗೆ ಋಣಿ, ಒಂದನ್ನೊಂದು ಎಂದಿಗೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತ್ಯಜಿಸಲಾರವು.

ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತು "ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯವೇನೊ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಅದರ ಭವಿಷ್ಯತ್ ವೈಭವದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಹೀಗೆಂದು ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಳಿತರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬೆಳೆದುದನ್ನು ದೇಶದ ಮೇಲೆಲ್ಲ ಹರಡಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಹರಡುವುದರಿಂದಲೇ ಮುಂದಿನ ಬೆಳೆಗೆ ಬೀಜ ಬಿತ್ತಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾ, ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಾಜಾಶ್ರಯವಾಗಿತ್ತು ಆದರೆ ಇಂದು ಅದು ಮಾಯವಾಗಿದೆ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲಗೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾಗಿದೆ. ಪಂಡಿತ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ರಾಜಾಶ್ರಯದಲ್ಲೆ ನಲಿದಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಲಾರಮಣಿ ಈಗ ತನ್ನ ಉತ್ತುಂಗ ಪೀಠದಿಂದ ಕೆಳಗಿಳಿದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರೊಡನೆ ಸಂಭಾಷಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ಜನರೇ ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಕಾರಣಕರ್ತರು. ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಹೊಣೆಗಾರರು"[60] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೂತನ ಲೇಖಕರು ಕೂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸೃಜಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯನಾಗಲಿ, ದೇಶವಾಗಲಿ, ಕಣ್ ತೆರೆಯುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸರ್ವರಿಗೂ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡುವ ನೀತಿ ಜಾರಿಯಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಜನರ ಎದೆ, ಕಣ್ಣು, ಶಕ್ತಿ, ಉತ್ಸಾಹಗಳಿಗೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬಂದು ಪ್ರಚಾರ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂಬ ಕಳಕಳಿ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಕುವೆಂಪುರವರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಅಪವಾದವಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನೀಡಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ವಿಮರ್ಶಕರ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸುವುದಾದರೆ. ಕುವೆಂಪು ಜನಪದಲೋಕದಿಂದ ಬಂದವರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರ ರೋಮ ರೋಮಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದವೇ ಉಸಿರಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಸರು ನೀಡಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹಳಿಪಿಸುವುದೇ? ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಗುರ್ತಿಸಬಹುದು ಮತ್ತು ಹಳಗನ್ನಡದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ದೃಶ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅಭಿನಯ ರೂಪಕೊಟ್ಟು, ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದೇವಿ ನಲಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಇನ್ನು ಯುವಪೀಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವ ಆಶಯವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಇಂತಹ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಕವಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ಜೀವನ ದರ್ಶನ' ಇರಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಜೀವನ ಸಂಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೊಂದೇ ಮೂಲ ಬಿಂದುವಲ್ಲ! ಅಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ, ರಾಜಕೀಯ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಸಿದವನಿಗೆ ಬೇಕಾದುದು ಅನ್ನವೇ ಹೊರತು ಮತತತ್ತ್ವ ಕಲೆಗಳ ಕನಸಿನುಣಿಸಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶ್ವಪ್ರೇಮ, ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಸೋತವರ ಸನ್ನಾಹಗಳೇ ಹೊರತು ಗೆದ್ದವರ ನೀತಿಯಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಲ್ಲಾ ಮುಖಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಅದೇ ಸರ್ವ ಉತ್ಕರ್ಷವಾದ 'ದರ್ಶನ' ಇಂಥ ಕಡೆಯೇ ಕುವೆಂಪು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಪರಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು ಅವರ ದರ್ಶನ ಮೈಮನ ತುಂಬುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ದರ್ಶನದಲ್ಲೆ ರಾಜಕೀಯ, ಮತತತ್ತ್ವ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಕಲೆ ಎಲ್ಲವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಕವಿಗೆ ಇಂತಹ ದರ್ಶನವಿರಬೇಕು. ಈ ದರ್ಶನವೆಂಬುದು "ನಿಯಮ ಬದ್ಧವಾದ ಅಥವಾ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಸಮುದಾಯವಲ್ಲ. ಭಾವ, ಕಲ್ಪನೆ, ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳ ವಿದ್ಯುದಾಲಿಂಗನದಿಂದ ಸಂಭವಿಸುವ ಪ್ರತಿಭಾಜ್ಯೋತಿ ಅದರ ಲಕ್ಷಣ"[61] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು 'ಕಲೆಗಾಗಿ ಕಲೆ' ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಮಾನವೀಯತೆಗಾಗಿ ಕಲೆ, ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಏಕೆಂದರೆ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಜೀವನ ಮೊದಲು ಆನಂತರ ಕಲೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನ ಕಲೆಗಿಂತ ಗಂಭೀರವಾದುದು, ಗುಹ್ಯವಾದದ್ದು. ಕಲೆ ಎಂಬುದು ದಾರಿಯೇ ಹೊರತು ಮನೆಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಲೆಗಾಗಿ ಕಲೆ ಎಂದರೆ "ಕೈ ದೀವಿಗೆ ಇರುವುದು ಮನೆಯನ್ನು ಸೇರಬೇಕೆನ್ನುವ ಪ್ರಯಾಣಿಕನಿಗೆ ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ದಾರಿ ತೋರುವ ಕೈಮರದ ದೀವಿಗೆ ಇದ್ದಂತೆ, ಆ ದೀವಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಸುಂದರವಾಗಿದ್ದರೆ ಅಷ್ಟು ಕ್ಷೇಮ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಕಲೆಗಾಗಿ ಕಲೆ' ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಂದ ಬಂದದ್ದು, ಅದು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಹಜವಾದುದಲ್ಲ."[62] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರಿವಿಗಾಗಿ ಕಲೆಯೇ ಹೊರತು ಇರುವಿಕೆಗಾಗಿಯಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಕುವೆಂಪುರವರದ್ದು.

'ದರ್ಶನ ಕಾವ್ಯ' ಎಂಬುದು ಈ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಕಡಲತಳದ ಮುತ್ತಾಗಬೇಕೆ ಹೊರತು ನೊರೆಯಾಗಬಾರದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನೊರೆ ಕ್ಷಣಿಕ, ಮುತ್ತು ಆಳವಾದುದು, ಶಾಶ್ವತವಾದುದು. ಆದುದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರು ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೊಡುವ ಹೋಲಿಕೆ ಸಾದೃಶ್ಯವಾದುದ್ದು "ನವೀನತೆ ಎಂಬ ಶಿಶು ಪ್ರಾಚೀನತೆ ಎಂಬ ಮಾತೆಯ ಸ್ತನ್ಯಪಾನ ಮಾಡಿ ಬೆಳೆಯದಿದ್ದರೆ ದೃಢಕಾಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ."[63] ಎಂಬುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಹೊಸತು ಅಥವಾ ನವೀನವಾದುದು ಎಂಬುದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಎಂಬುದೇ ಒಂದು ಮನೋಭಾವವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹೃದಯಕ್ಕೂ, ಆಲೋಚನೆಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದಿನ ಎಷ್ಟೇ ಆಧುನಿಕವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಅದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶೀಲ ಗುಣವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಇಂದಿನ ಭವಿಷ್ಯ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿ' ಲೇಖನ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕವಿಯಾದವನು ಜೀವನೋತ್ಸಾಹದ ಬುಗ್ಗೆ ಶಾಂತಿ ಸಮಾಧಾನದ ಸೌಹಾರ್ದತೆ, ಕಂಗೆಟ್ಟ ಜನತೆಗೆ ಕಣ್ಣಾಗುವ, ನೊಂದವರ ಬಾಳಿಗೆ ದನಿಯಾಗುವ, ಮೂಕರಿಗೆ - ಮಾತಾಗುವ, ನಿರುತ್ಸಾಹಿ ಗಳಿಗೆ ಅಮೃತ ಸಂಜೀವಿನಿ ನೀಡುವ ಪ್ರಾಣರಸವಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಮಾತು ಮನನೀಯವಾದುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕವಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಅತಿ ಮುಖ್ಯ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಕವಿಯ ಆಶಯ ಭೇದ-ಭಾವಗಳನ್ನಳಿದು ಒಂದಾಗಬೇಕು, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಬೇಕು. ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ನಿರಂಕುಶಮತಿಗಳಾಗಿ,

ಸರ್ವೋದಯವಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಕರೆಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಕರೆಯ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಎರಡು ಶಕ್ತಿಗಳು ಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಪುರಾತನ, ಎರಡು ನೂತನ. ಈ ನೂತನ ಮುಂದಕ್ಕೆ ನುಗ್ಗಿದರೆ ಪುರಾತನವೂ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಜಗ್ಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಸ್ವರ್ಗ, ಅಲೌಕಿಕತೆಯ ಕಡೆಗಿದ್ದ ದೃಷ್ಟಿ ನೂತನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಹಲೋಕದ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಕಡೆ ತಿರುಗುತ್ತದೆ. ಅಪ್ರಾಕೃತವಾದದ್ದು ತಿರಸ್ಕೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬದುಕಿಗೆ ಬೇಕಾದ್ದು ಪುರಸ್ಕೃತ ಅಥವಾ ಸ್ವೀಕಾರಯೋಗ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕುತೂಹಲ ಕೆರಳುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಕರ್ಮವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಂತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಯಂತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಗಿಂತ 'ಮತಿ'ಯೇ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ಪದವಿಗೇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಶ್ರಮ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜೀವಕ್ಕೂ ಉದ್ಧಾರವಿದೆ. ಎಂಬ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ತರುಣರ ನಿರಂಕುಶಮತಿಯೇ ಕಾರಣ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಮನಗಂಡು "ವಿಚಾರ, ಬುದ್ಧಿ, ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸಂಚಯರೂಪಕ್ಕೆ ಮತಿ"[64] ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಆಧುನಿಕತೆಯಂತೂ ವಿಚಾರಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತತೆಯ ತರ್ಕದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಆರಾಧನೆಗಿಂತ ಶೋಧನೆ ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಳೆಯದನ್ನಾಗಲಿ, ಹೊಸದನ್ನಾಗಲಿ ವಿಚಾರಪೂರಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತದೆ ಬೇರೊಬ್ಬರ ಮಾತು ಸಕಾರಣವಾಗಿದ್ದರೆ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕಿವಿಗೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೆ ನಿರಂಕುಶಮತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ "ಮತಿಗೆ ಅಂಕುಶಗಳು ಅತಿಯಾಗಿ ಹೋಗಿ ಜೀವವೇ ನಿಸ್ತೇಜವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮತಿಯೊಂದೇ ಮಾನವನ ಬೆಳಕು : ಅದಿಲ್ಲದವ ಕುರುಡ"[65] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಹಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿಯೇ 'ಅನುಭೂತಿ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಪ್ರತ್ಯಾಕ್ಷಾನುಭವ. "ಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು ಮತಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾದ ಅಪ್ರತಿಹತವಾದ ಮತ್ತು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾದ ಪ್ರಮಾಣ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ."[66] ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಸಂವೇದ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಚಾರವಂತರ ಅನುಭೂತಿ ಆಷಾಢಭೂತಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ತಿರಸ್ಕೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಭೂತಿ ಎಂಬುದು ಮತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದುದ್ದರಿಂದ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಕಾಂತಿ - ಉಷ್ಣಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ನೆನೆಯಬಹುದು.

ವಿವೇಕಾನಂದರು ಬಾಳಿನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಗೆ ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ಹೊಸ ಬಾಳಿಗೆ ಕಾರಣ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ಕಟ್ಟುವ, ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಆಗುವುದರಿಂದ ಪುರಾಣ ಪಾತ್ರಗಳ ಮನಸ್ಸು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಇಳಿದು ಮರುಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತಿದೆ. ಇಂತಹ ಮರುಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಧುನಿಕತೆ. ಆದ್ದರಿಂದ "ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಗಹನವಾದ ಅದ್ವೈತವೂ ಜನರ ನಿತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸುಂದರ ಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಮಿದುಳು ಕದಡುವಂತಿರುವ ಯೋಗಸಂಕುಲಗಳಿಂದ ಕಾರ್ಯಕಾರಿಯಾದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರ ಮೂಡಬೇಕು. ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಭಾವವಾಗುವಂತೆ ಬರೆಯಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ನನ್ನ ಬಾಳಿನ ಹೆಗ್ಗುರಿ"[67] ಎಂದು ವಿವೇಕಾನಂದರು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕಾರಣವಿಷ್ಟೆ ಹಿಂದಿನ ಪಂಡಿತಮಾನ್ಯವಾದ ತತ್ವ, ವೇದೋಪನಿಷತ್ತು ಪಂಡಿತರ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಗಳೇ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ, ಅವರ ದಿನಚರ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯರೂಪಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮೈದೋರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಆಶಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಆಶಯದ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಸುಧಾರಕರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯನ್ನು ಗುರ್ತಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ವಿವೇಕಾನಂದರು 'ನನ್ನ ಸಮರ ನೀತಿ' ಎಂಬ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ.

"…. ಪೂಜ್ಯತೇ, ಗೌರವ, ವಿಶ್ವಾಸಗಳ ವಿಚಾರ ಬೇರೆ, ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ವಿಚಾರವಿಲ್ಲದೆ, ವಿಮರ್ಶೆಯಿಲ್ಲದೆ ಕೇಳಿದೊಡನೆ ನುಂಗಿ ಬಿಡುವುದು ಬೇರೆ ಎನ್ನುತ್ತಾ ಒಂದು ವರ್ಗ ಕೊಂಬೆಯ ತುದಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಸಿಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ನಾನು ಬೇರನ್ನು ಕಸಿಮಾಡಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ನಮ್ಮಿಬ್ಬರಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದು ಸುಧಾರಣೆಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅವರದು ವಿನಾಶಮಾರ್ಗ, ನನ್ನದು ವಿರಚನಾಮಾರ್ಗ ಎನ್ನುತ್ತಾ ಜನಾಂಗದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ತಿದ್ದಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ."[68]

ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮನೋಭಾವದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಹೇಳುವ ಕೊಂಬೆಯ ತುದಿಗಳನ್ನು ಕಸಿ ಮಾಡುವವರು ಎಂಬುದು 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಎಂಬ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವೈಭವದ ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು, ವಿಚಾರ ಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಮೂಲೆಗೆ ತಳ್ಳಿ ಮಸೀದಿ, ಮಂದಿರ, ಚರ್ಚು, ಆಲಯ, ಉದ್ಯಮ, ಮೊದಲಾದ ಸುಧಾರಣೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನೋಭಾವದ ಆರ್ಥಿಕ ಆಸ್ಥೆಯುಳ್ಳವರು. ಇವರು ಆಣೆಗಾಗಿ ಸುಧಾರಣೆ ಮಾಡಿ ಮೈಮನಸ್ಸನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನೋಭಾವದವರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವರ ಮಾರ್ಗ ವಿನಾಶಮಾರ್ಗ ಎಂದು ವಿವೇಕಾನಂದರು ಹೇಳಿದ್ದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಸುಧಾರಣೆಯ ಮನೋಭಾವ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಎಂಬ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು, ವಿಚಾರಬುದ್ಧಿಗಳ ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ನೋವಿನಮಧ್ಯೆ ಕೂಗುವ ಮುತ್ತಿನಹಕ್ಕಿಯಾಗಿದೆ. ಜೀವಪರವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಈ ಚಿಂತನೆ ರಾಹುಗನ್ನಡಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಯೇ ಕುವೆಂಪು ವಿಚಾರಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಆಹ್ವಾನಕೊಡುವುದು.

ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವಮಾನವ ಸಂದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ "ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಗುವು ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೆ ವಿಶ್ವಮಾನವ, ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ನಾವು ಅದನ್ನು ಅಲ್ಪ ಮಾನವಸನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನು ವಿಶ್ವ ಮಾನವನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದೇ ವಿದ್ಯೆಯ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಬೇಕು"[69] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರ 'ಅನಿಕೇತನಳಿ ಪದ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಬುದ್ಧನನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದೇ ವಿದ್ಯೆಯ ಕರ್ತವ್ಯ (ಬುದ್ಧ ಜ್ಞಾನದ ದೀವಿಗೆ ಎಂದರ್ಥ) ಆದ್ದರಿಂದ 'ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿ ತಾನೊಂದೆ ವಲಂ' ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮತ ತೊಲಗಿ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮನುಜ ಮತ ವಿಶ್ವಪಥವಾಗಬೇಕು. ಯಾವ ಗ್ರಂಥವೂ ಪೂಜನೀಯವಾಗಬಾರದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ಓದಿ ತನ್ನ ದರ್ಶನವನ್ನು ತಾನೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ವಿಮರ್ಶಾವಲಯದಲ್ಲಿ ಎದ್ದಿರುವ ಬಿರುಗಾಳಿಯ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಪ್ರೊ॥ ಕೆ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪನವರು ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅತಿಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ವಿನಾಶ ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವ ನಿಲುವು ಇದ್ದರೂ ಅದು ಅತಿರಂಜಿತವಾಗಿ ನುಸುಳಿಕೊಂಡು ಕೊನೆಗೆ ಮಿಂಚುತ್ತದೆ. "ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವೀರಶೈವರು, ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ, ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅನ್ಯರೂ ಓದುವರೇ? ಅರ್ಥಾತ್ ದಲಿತರು ಓದುವರೇ? ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಅಡಿಗ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ 'ರೀಡಿಂಗ್' ಕನ್ನಡದ ಎಷ್ಟು ಜನ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು? ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಜನಶೀಲದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವ, ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಓದುಗ ವಲಯವನ್ನು ನಿಯುಂತ್ರಿಸಿತು. ವಿಮರ್ಶೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಕಾರ, ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಓದುಗ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ Strong reading ಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ"[70] ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಖಂಡಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಂದರೆ ಶೂದ್ರಾತಿಶೂದ್ರವನ್ನು

ಒಳಗೊಂಡ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ Strong Reading ಗೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ಕಳಕಳಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇದನ್ನೆ ಕುವೆಂಪು ಮನುಜಮತ - ವಿಶ್ವಪಥ, ಸರ್ವೋದಯ, ಸಮನ್ವಯ, ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಗಳೆಂಬ ಪಂಚಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುವ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ತಿದ್ದುವಿಕೆ, ಜಾತಿ, ಉಪಜಾತಿಗಳ ಗುಂಪು, ಏಕೈಕ ಪರಮಪೂಜ್ಯ ಗುರು (ಮಠಾದಿಪತಿ) ಇವೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಾಂಡವನೃತ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ಲೇಖನಿ ಹರಿತವಾಗಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಭಾರತ ದೇಶ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದೂ ಏಕತೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ 'ಭಾರತೀಯರು' ಎಂಬ ಅಖಂಡಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂರಚನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಏಕಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಭಾರತಾಂಬೆಯೇ ನಿಜವಾದ ತಾಯಿ, ಕನ್ನಡದೇವಿ ಭಾರತ ಜನನಿಯ ತನುಜಾತೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ತನುಜಾತೆಯರೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಕುಟುಂಬ, ಬಳಗ, ಬದುಕು ಆದಂತೆ ಭಾರತೀಯರು ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ಮತ್ತು ಮೆದುಳಿನ ಯೋಜನಾಬದ್ಧ ಜಾಣ್ಮೆಯಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುವುದೇನು? ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರೊಂದಿಗೆ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು ಹೋರಾಡುವ ದುರಂತಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕುವೆಂಪು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಮತ್ತು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವರ್ಗ ಮತ್ತು ವರ್ಣಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರೆಂದರೆ ಕುಲೀನರು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರೆಂದರೆ ದೀನರು. ಇದನ್ನೆ ನಾವು ಪ್ರಧಾನಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅಧೀನಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು.

ಕುವೆಂಪು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಸಮಷ್ಟಿಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಖಂಡದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಷ್ಟಿಪ್ರಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯಷ್ಟಿಪ್ರಜ್ಞೆ ಸಮಷ್ಟಿಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಅನುರಣಿತವಾಗಬೇಕೆಂದು ಅವರ ಕಳಕಳಿಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ತರುಣರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಹದವರಿತ ಬೀಜವನ್ನು ಬಿತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ, ಸರ್ವೋದಯ ಕಾಣುವುದು ತರುಣರ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ. ''ನಾವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳ ಸರಿಸಮಕ್ಕೇರಲು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನುಕರಣ ದೀಕ್ಷಾಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಆಯಾ ನೆಲದ ಅನುಭವ ಜನ್ಯದಿಂದ ಮೂಡುವ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಯಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ನಾವು ಅನುಕರಣಶೀಲರಾದರೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಜ್ಞರ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯತಜ್ಞರ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅತ್ಯಮೂಲ್ಯವಾದುದು''[71] ಎಂಬುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅವರ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಗಾಳಿಗೆ ತೂರಿ ಐಹಿಕ ಜೀವನದ ಸುಖೋಲ್ಲಾಸದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರವಂತರ, ಪ್ರಾಜ್ಞರ, ಹೆಸರನ್ನು ಜಾಹೀರಾತು ನೀಡಿ, ತನ್ನದೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ, ರಸ್ತೆ ಬದಿಯ ಮೇಲಿರಿಸಿ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟೆವು ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಅನುದಿನವು ನೆನೆಯಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಕುಗ್ರಾಮದ 'ಅಮಾಲಿ ಮಾಲೀಕನಾಗದ ಹೊರತು ನಾವು ಏನೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧಿಸಿದರೂ ಪ್ರಗತಿ ಪ್ರತಿಗಾಮಿಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಗತಿ ಮಂದಗಾಮಿಯಾಗಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ. ಸರ್ವರು ಸರ್ವೋದಯವಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದು ಕುವೆಂಪುರವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಚಿಂತನೆ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಇರಲು ಕಾರಣ ನಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕಪ್ರಜ್ಞೆ ಅನುದಿನವೂ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಮೂಲತಃ ನಮ್ಮವರಿಗೆ ಮೊದಲು ಬೇಕಾದದ್ದು ಅನ್ನ, ನೀರು, ಬಟ್ಟೆ, ಸೂರು. ಇದು ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಪಿಯಾದವನಿಗೂ ದಕ್ಕಬೇಕು. ಆಗ ನಮ್ಮ ಹಿರಿಮೆಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

"ನಮ್ಮ ದೇಶ ಯಾವೊತ್ತು ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯ ಗಾಳಿಯನ್ನು ಮೂಸಿ ನೋಡದಿದ್ದ ದೇಶ, ರಾಜರನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೇವರೆಂದು ಪೂಜಿಸಿದ ದೇಶ. ಪುರೋಹಿತರನ್ನು ಭೂಸೂರರೆಂದು ಆರಾಧಿಸಿದ ದೇಶಃ ಮತ-ಮೌಢ್ಯ ಎಂಬ ನಿತ್ಯರೋಗವು ಅದರ ನಾಡಿನಾಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಎಲುಬಿನಲ್ಲಿಯೂ ಐದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿದ್ದು ವರ್ಗ, ವರ್ಣ, ಮತ, ಜಾತಿ, ಪಂಥ, ಪಂಗಡ ಎಂಬ ನೂರಾರು ಭೇದಗಳಿಂದ ನರಳುತ್ತಿರುವ ದೇಶ. ಇಲ್ಲಿ ಡೆಮಾಕ್ರಸಿ ಬರಿಯ ಮಾಕರಿ (ಅಣಕ) ಆಗಿದೆ"[72] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ರಂಗವನ್ನು ಧನಾಶ್ರಿತದಿಂದ ಗುಣಾಶ್ರಿತವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಎಂಬ ಹೆಸರಿಗೆ ಬೆಲೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಚ್ಛಾಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಬರೆಯಬಯಸುವವರಿಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಡುತ್ತಾ ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ವಿದೇಶಿಯವಾದುದು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕವಿ ವಿಮರ್ಶಕರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಕರು ಎಂಜಲು ಮಾತನ್ನು ಆಡುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮವರ ಕಾರ್ಯವೈಖರಿಯನ್ನು ನಿಂದಿಸುತ್ತಾ ಕರುಬುತ್ತಾ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸೋಗು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಇದು ತಪ್ಪಿ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯ ಜಾಣ್ಮೆಯನ್ನು ತಲಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿ ವ್ಯವಹರಿಸಿಬೇಕು."[73] ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆ, ಪರಿಸರ, ನೆಲದ ಅಂತಃಸತ್ವವನ್ನು ನೆಲಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲೆ ಕಂಡುಕೊಂಡು ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಮಾತು ಅತಿಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಉತ್ತಮತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ ವಿದೇಶಿಯ ಕಡೆ ಮಾರುಹೋಗುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರು ಹೇಳುವ 'ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯೇನೋ ಸಾಕಷ್ಟಿದೆ. ಕೊಯ್ಯುವವರೇ ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಗಮನೀಯವಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಹಿಂದಿನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿಪುಲವಾದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಕಲೆ ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಮರುಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆ ಮಾಡುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇದೆ. ಎನ್ನುವ ಇಂಗಿತಾರ್ಥವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರ ನಾಟಕ, ಕಾವ್ಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ "ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯ ಪರಿಪೂರ್ಣ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಇಂದು ಜಗತ್‌ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಥವಾ ವಿಶ್ವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನಿಕಷ ಆವಶ್ಯಕ"[74] ಎಂದು ಬರೆಯುವವರಿಗೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರಕಾರರಿಗೆ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಈ.ಪಿ. ರೈಸ್ ಸಾಹೇಬರ ಮಾತನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ರೈಸ್‌ರವರು "Original Imperishable thought" ಎನ್ನುವ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ ಇದರ ಅರ್ಥ 'ಸೃಜನಶೀಲ ಅವಿನಾಶಿ ಚಿಂತನಾಂಶ ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿದೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡದ 'ಗೋವಿನ ಕಥೆ' ಮತ್ತು ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು "ಯಾವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ Original imperishable thought ಇದೆಯೋ ಅದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಆದಿ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜೀವ ತನ್ನ ವಿಕಾಸಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ತತ್ತ್ವ ಇದೆಯಲ್ಲ. ಇಂಥ ತತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂಥ ಕಾವ್ಯ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬಿಟ್ಟು ಯಾವ ಬೇರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿದೆ ಇದು ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಕೊಡುಗೆ"[75] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಹೃದಯದಾರಿದ್ರ್ಯದಿಂದ ಪಾರಾಗಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾ "ನಮ್ಮ ಬಳಿ ಇರುವ ವೆಂಕಯ್ಯ, ಕಂಠಯ್ಯ, ಕಸ್ತೂರಿ, ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಮೆಚ್ಚಿದರೆ ಸಾಕೆನಗೆ ತೃಪ್ತಿ. ನನ್ನ ಕನ್ನಡ ಕವನಗಳ ಯಶಸ್ಸಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಲಂಡನ್ನೊಳಗೂಡಬೇಕಿಲ್ಲ ತುತ್ತೂರಿ"[76] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ.ಪಿ. ರೈಸ್. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಕೊಡುಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಆತನ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಾವು ಹಳೆಯದೆಂದು, ಹಳೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಧರ್ಮ, ಇವೆಲ್ಲಾ ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಶೋಷಿಸಿದೆ. ಆ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸುಟ್ಟುಹಾಗಬೇಕು. ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕು. ಎಂಬ ದ್ರಾವಿಡ ಕಜಗಂ ನವರ ಮಾತಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಕೊಡುವ ವಿವರಣೆ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದುದು. "ನೀವು

ಆಧುನಿಕರು, ನಿಮ್ಮ ಹೆಂಡತಿ ಅತ್ಯಂತ ಆಧುನಿಕ ಸ್ತ್ರೀ ನಿಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಅಜ್ಜಿ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ ಚಿನ್ನದ ಆಭರಣಗಳಾದ ಬುಗುಡಿಯನ್ನೋ ಬೆಂಡೋಲೆಯನ್ನೋ ಬಿಸಾಡುತ್ತೀರೇನು? ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಕರಗಿಸಿ ನಿಮ್ಮ ಇಷ್ಟಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆ ಆಭರಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ : ಆಭರಣದ ರೂಪ ಯಾವುದಾದರೂ ಆಗಲಿ ಆಭರಣದ ವಸ್ತು ಇದೆಯಲ್ಲ ಅದು ತುಂಬಾ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳದ್ದು ಅದನ್ನು ಎಸೆದರೆ ಮೂರ್ಖರಾಗುತ್ತೀರಿ. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಇತರ ಯಾವುದೇ ಕತೆಗಳಾಗಿರಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಸಾಡದೆ ನಮ್ಮ ಇಷ್ಟಾನುಸಾರ ಹೊಸ ಧ್ಯೇಯೋದ್ದೇಶಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ನಿಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಕ ಹೊಯ್ಯಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಎರಕಗಳ ಮೂಲಕ ಆ ಕಥಾವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ನಿಮ್ಮ ಧ್ಯೇಯೋದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಲು ತುಂಬಾ ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ.''[77] ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂಬಂಧಾಂತರವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ 'ಆತ್ಮಶ್ರೀ' ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹರಳುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸರ್ವತೋಮುಖವಾಗಿ ಉರ್ಧ್ವಗಾಮಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಆತ್ಮಶ್ರೀಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು ರಾಜವರ್ಗ ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತವರ್ಗ, ಇವುಗಳು ಮೊದಲು ತೊಲಗಬೇಕು, ತೊಲಗಿಸಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ವಿದ್ಯೆ, ಬುದ್ಧಿ, ವಿಚಾರಶೀಲರಾಗಿ ಸನ್ನದ್ಧಾರಾಗಿರಬೇಕು. ಆಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಹಳೆಗೆ ನಾಂದಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ವಿಧಾನ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರೇ ಹೇಳುವ 'ಕನ್ನಡಕ್ಕಾಗಿ ಕೈಯೆತ್ತು ನಿನ್ನ ಕೈ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ.' ಎಲ್ಲಾದರೂ ಇರು, ಎಂತಾದರೂ ಇರು, ಎಂದೆಂದಿಗೂ ನೀ ಕನ್ನಡವಾಗಿರು, ಎಂಬ ಮಾತು ಕನ್ನಡತನದ ಅರ್ಥವಿಸ್ತಾರತೆಯನ್ನು ಬಗೆಯುತ್ತದೆ. ''ನಾನು ರಾಜ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾರತೀಯನು. ನನ್ನ ಕರ್ನಾಟಕತ್ವ ಭಾರತೀಯತ್ವಕ್ಕೆ ಎಂದಿಗೂ ಎದುರು ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ.''[78] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಂದು ವಿಶಾಲ ಕರ್ನಾಟಕ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನವರ ಶ್ರಮ, ಪಟ್ಟಪಾಡು ಹುಟ್ಟು ಹಾಡಾಗಿರುವುದನ್ನು ಏಕೀಕರಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಕರ್ನಾಟಕ ಕೇವಲ ಭೌಗೋಳಿಕ ಸೂಚಿಯೇ ಅಲ್ಲ ಕಾಲಸೂಚಿಯವಿಸ್ತೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಚದುರ ಮೈಲಿಗಳಿಂದ ಅಳೆದರೆ ಸಾಲದು ಚದುರ ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡತ್ವಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ''ವ್ಯಷ್ಟಿರೂಪವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕೋಶಗಳಿರುವಂತೆ ಸಮಷ್ಟಿರೂಪವಾದ ದೇಶಕ್ಕೂ ಕೋಶಗಳಿವೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಅನ್ನಮಯರೂಪವಾದ ಭೂಪ್ರದೇಶವಿರುವಂತೆ ಪ್ರಾಣ, ಮನೋಮಯ ರೂಪವಾದ ಚಿತ್‌ಪ್ರದೇಶವೂ ಇದೆ. ಚಿನ್ಮಯವೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವೂ ಆಗಿರುವ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಕೋಶವೇ ಕರ್ನಾಟಕ ದೇವಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶರೀರ,''[79] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಓದುವಾತ ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅದು ಕರ್ನಾಟಕವೇ, ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಗಡಿಗಳಿರಲಿ, ವಿಸ್ತೀರ್ಣವಿರಲಿ, ಕನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಮಾನಸಿಕ ಭಾವೋಪಯೋಗಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡತನ ಈ ನೆಲದ ಅಂತಃಸತ್ವವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಷ್ಟಿಯ ಉದ್ಧಾರ ಸಮಷ್ಟಿಗೆ ಮುನ್ಸೂಚನೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಕುವೆಂಪುರವರದ್ದು. ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಇಲ್ಲಿಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ, ದೇಶಾಭಿಮಾನ, ಕನಸು, ಮನಸ್ಸು ಒಂದೇ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಗುರಿಯೂ ಒಂದೇ. ನಾವೆಲ್ಲ ಭಾರತೀಯರು. ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಡೆನುಡಿ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮುದ್ರದ ಬೃಹತ್ ತರಂಗ ಮಾತ್ರಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರೊ॥ ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರ ಮಾತು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅತಿಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ''ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದಾಗ ಕನ್ನಡವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಒಳಗೊಂಡ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿವೆ

ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾವತ್ತೂ ಮರೆಯಲಾಗದು. ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನೆಲೆಯನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಮಾಡಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದಲ್ಲ. ಫ್ಯೂಡಲ್‌ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪುನರ್‌ವಿಸ್ತರಣೆಯ ವಿಧಾನವಾದೀತೇ ಹೊರತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಚಿಂತನ ಕ್ರಮವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.''[80] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆಲ್ಲ ಸೇರಿದ ಒಟ್ಟು ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇದನ್ನೆ ಕುವೆಂಪು ಸಮಷ್ಟಿ ಅಥವಾ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುವುದು ವಿಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕನ್ನಡ ನೆಲದ ನೆಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಜನಾಂಗ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ತಕ್ಕ ಭಾಷೆ ಸಹಜವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೆ ಮಣ್ಣಿನ ಗುಣ ಎನ್ನುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ''ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅನ್ಯಭಾಷೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉತ್ತಮ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೀರಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆಯುವುದು ಸೃಜನಶೀಲ ಸ್ವಭಾವದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲಕ್ಷಣ. ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಜನಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ, ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳ ಏಕಘಟಕವಾದ, ಸರ್ವತೋಮುಖವಾದ ಸಮಗ್ರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೇ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ.''[81] ಎಂದು ಪ್ರೊ॥ ಕೆ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪನವರ ಮಾತು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕುವೆಂಪು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಾಣುವುದು. ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಇಟ್ಟ ಹೆಸರು - ಕೊಟ್ಟ ಮಂತ್ರ' ಎಂಬ ಲೇಖನ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಆಡಳಿತಭಾಷೆಯಾಗಿ ಜನಮನವನ್ನು ಸೂರೆಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಿಗರ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧ ಜೀವಂತವಾದುದು. ಮಣ್ಣ ಬಾಳಿನ ಚೈತನ್ಯ ಕಣದ ಸಮಷ್ಟಿ, ಇದು ಭಾಷಾಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾದುದು.

ಕುವೆಂಪುರವರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡಿದರು. 'ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ' ಎಂದು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೆಸರಿಟ್ಟು, ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಗುರಿ ಆಶಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರು. 'ಮಾನಸ' ಎಂಬ ಮಾತು ಹಿಮಾಲಯದ ಮಾನಸ ಸರೋವರವನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಮನಸ್‌ಸಂಬಂಧಿ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮಾನಸಿಕ ಔನತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಗಂಗೆ ಉದ್ಭವಿಸುವುದು. ಈ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಗಂಗೆ ಕೆಳಗಿಳಿದು ಲೋಕಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿದಂತೆ, ಸಂಶೋಧನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಗಂಗೆ, ಬೋಧನಾಂಗದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಇಳಿದು ಬರಬೇಕು. ಆದರೆ ಅಷ್ಟೆ ಸಾಲದು ಆ ನದಿಯ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಲಾಗದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಕಾಲುವೆಗಳಂತೆ ಹರಿಯುವ ಹಾಗೆ ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಕುವೆಂಪುರವರ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ನೀಡುವ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಕುವೆಂಪು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅನ್ಯತಾ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ನಮಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷೆಗಳು ಬೇಕು ಆದರೆ ಅರ್ಥವಾಗದಕ್ಕಿಂತ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಭಾಷೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯಿಂದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿಯುತ್ತಾನೆ, ಅನುತ್ತೀರ್ಣನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಯಾರಿಗೆ ಯಾವುದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೇಕೆಂಬುದರ ಪರಿಜ್ಞಾನವಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕುವೆಂಪು ಪಾರುಮಾಡೆಮ್ಮನೀ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಿಂದ... ಇಂಗಿ ಹೋಗುತಿದೆ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಮರುಭೂಮಿಯಲಿಳಿ ನಿನ್ನ ಮಕ್ಕಳ ಶಕ್ತಿ, ಬುದ್ಧಿ, ಪ್ರತಿಭೆ ಎಂದು ಭಾಷಾಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆ ಹರಳುಗಟ್ಟಿದೆ. ಬಲಾತ್ಕಾರವಾಗಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇರಬಾರದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಜೀವನ ಒಂದು ತಪಸ್ಸು ಇದ್ದಹಾಗೆ ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ಪಡೆಯಬಹುದು.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ''ಕೊಳಲಿಗೆ ಅನೇಕ ಕಣ್ಣುಗಳಿರುವಂತೆ ಭಾರತಿಗೆ ಬಹುಜಿಹ್ವೆಗಳಿವೆ. ವೇಣುವಾದನ ನಿಪುಣನಿಗೆ ಅನೇಕತೆಯ ರಂಧ್ರಗಳೇ ಐಕ್ಯತೆಯ ನಾದವನ್ನು ಮಾಧುರ್ಯಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆ''[82] ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತ, ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಕುವೆಂಪು ನೀಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅವರ ವಿಚಾರ,

ವಿಮರ್ಶೆ, ಮೀಮಾಂಸೆಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಗತಿತಾರ್ಕಿಕ, ನಿಲುವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಕವಿಯಾಗಿ, ವಿಮರ್ಶಕರಾಗಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ಬಹುಮುಖಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಯಾರ್‍ಯಾರಿಗೆ ಏನೇನೂ ವಿಷಯವಸ್ತು ಬೇಕೋ, ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಕೊಡುವ ಕಾಮಧೇನುವಿದ್ದಂತೆ. ಆ ಕಾಮಧೇನುವಿನಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಅರ್ಹತೆ, ಅನುಭವ ಸಹೃದಯರು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರ ವಿಚಾರ, ವಿಮರ್ಶೆ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೀಡಿದ ಕುವೆಂಪು ಮೀಮಾಂಸೆ ಸ್ಮರಣೀಯವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಹೊಸ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಮೂಲಸಾಮಾಗ್ರಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಕರಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವರ ಚಿಂತನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಗುರುತರವಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಯುವಪೀಳಿಗೆಗೆ ಹೊರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರ್ಯತಂತ್ರ ನಮ್ಮ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಲುಗಿ ನಗುವ ಜೀವಿಗೆ ಎಣ್ಣೆ ಬತ್ತಿ ಹೊಸೆದು, ಮಸೆದ ಜನರಿಗೆ ಪಂಜು ಹಿಡಿದು, ಮಹರ್ಷಿ ಮೂಲದ ಮಂತ್ರರ್ಷಿಯಲ್ಲದೆ, ತಂತ್ರದ ಯಂತ್ರರ್ಷಿಯಾಗಿ, ಕಾಡಕಣಿವೆಯ ಮಣ್ಣಸಂಧಿಯಲಿ ಲೀನವಾಗಿ ಹೋದರೂ ಅವರ ಚಿಂತನೆ ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿವೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ - 6

ಉಪಸಂಹಾರ

ಕುವೆಂಪು ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರವಾಸದ ಯಾತ್ರಿಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು : ಈ ಯಾತ್ರಿಕನ ಮನಸ್ಸು ಕೇವಲ ಅತಿರಂಜಿತ ಬಣ್ಣ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಕನಸುವ ಮನೋಧರ್ಮವಲ್ಲ : ವಿಚಾರ, ಬುದ್ಧಿ, ತರ್ಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಲಗ್ನಗೊಂಡ ರಸಯಾತ್ರೆಯ ಕನಸು : ಇಂತಹ ಸಮಾನತ ದೃಷ್ಟಿಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಆತ್ಮದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹೃದಯ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಆಧುನಿಕತೆಯ ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅವರ ಒಟ್ಟು ಕೃತಿಗಳ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು, ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಡುವುದು ಬಹಳ ತ್ರಾಸದಾಯಕವಾದುದೇ ಸರಿ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ನವೋದಯದ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿರುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ವಿಚಾರ - ವಿಮರ್ಶಕರಾಗಿ, ದಾರ್ಶನಿಕರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಅಪಾರ. ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಅನುಭವ, ವೈರುಧ್ಯ, ಜೀವನ ದರ್ಶನಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಂದದ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ. ಡಾ|| ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೇ ''ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರತಿಯೊಂದರ ಜತೆಗೆ ಹೆಣೆದಿರುವ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವ್ಯೂಹದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಳಗೆ 'ಬಿಡಿ'ಯನ್ನು 'ಇಡಿ'ಯಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ರೀತಿ. ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅಥವಾ ಸಮಗ್ರತೆಯ ಜತೆಗೆ ಗ್ರಹಿಸುವ ಕವಿ ಕಾಣ್ಕೆ. ಇದು ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾವ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವ ನಿಲುವು ಹೌದು : ಸಾಮಾಜಿಕವೂ ಹೌದು.''[1] ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರು ದ್ವೈತವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ, ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು : ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ನಿಲುವು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವೂ ಹೌದು : ಸಾಮಾಜಿಕವೂ ಹೌದು ಎಂದು ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ರವರು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರಭುನಿಷ್ಠತೆ, ವೀರ, ತ್ಯಾಗ, ಬಲಿದಾನ, ಶೌರ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಜತೆಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಉಪರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಸ್ವದೇಶಿ, ವಿದೇಶಿ, ಸ್ವತಂತ್ರತೆ, ಪ್ರೇಮ, ಕಾಮ, ಆದರ್ಶತೆ, ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತೆ, ನಿರಂಕುಶಮತಿ ಮೊದಲಾದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪುರವರು ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಅದ್ದಿ ತೆಗೆದ ಸರ್ವಕಾಲಿಕ ಅಂಶಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತಗಾಮಿನಿಯಾಗಿ ಪ್ರಸರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು.

ಡಾ|| ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೇ ''ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ, ನಗರೀಕರಣ, ಯಾಂತ್ರೀಕರಣಗಳು ಮುಂದುವರಿದಿದ್ದಾಗ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಪ್ರವೇಶಿಕೆ ಬಾಗಿಲನ್ನು ಕಾಯುತ್ತಿತ್ತು : ಇದರಿಂದ ಬೇಸತ್ತು ಕುವೆಂಪು ನಿಸರ್ಗದ ಕಡೆ ತಿರುಗಿದವರಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಈ ನೆಲದ ಕಂಪಿನಿಂದ ತಾಯಿ ಬೇರಿನ ಸುವಾಸನೆಗಳನ್ನು ಹೀರಿ, ಅನುರಕ್ತಗೊಂಡು ಸ್ಮೃತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ, ನಿರಂತರ ಕಾಡುವ ಹಸಿವಾಗಿ, ದಾಹವಾಗಿ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಸ್ತರಣೆಯಾಗಿ, ಏಕಾಂಗಿತನದ ರಸಯಾತ್ರಿಕನನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಐರಿಷ್ ಕವಿ ಜೆ.ಎಚ್. ಕಸಿನ್ಸ್‌ರವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಿಂದ ಆದ ಬದಲಾವಣೆ ಅತಿ ಮುಖ್ಯ. ಅವರು ಹೇಳಿದ ಮಾತು ''ನೀವು ಏನು ಮಾಡಿದರೂ ನಿಮ್ಮದಲ್ಲದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾರಿರಿ. ಅದರಲ್ಲೂ ಕವಿತೆಯಂಥ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಂತೂ ನಿಮ್ಮದಲ್ಲದ ಪರಕೀಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ''[2] ಎಂಬಂತಹ ಮಾತಿನ ಆಘಾತ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ತಾಯಿಬೇರಿನ ಕಡೆ ಮುಖ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಕಸಿನ್ಸ್ 'ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸಿ ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲ : ಇಂಗ್ಲೀಷನ್ನು

ತಿಳಿದು ನಿಮ್ಮ ಮಾತೃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸಿ, ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಿರಿ' ಎಂಬ ಇಂಗಿತಾರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಕಾಡುಮೇಡಿನ ನದಿ ನದಗಳಿಂದ ಬಂದ ಅನುಭವವನ್ನು, ಇಲ್ಲಿಯೇ ಕುವೆಂಪು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ 'ಹೇಳಿದರೆ ಹಾಳಾಗುವುದು ಅನುಭವದ ಸವಿಯು, ಹೇಳದಿರೆ ತಾಳಲಾರನೂ ಅನುಭವದ ಸವಿಯು', ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇಂಥ ಅನುಭವದ ಸವಿ ಕನ್ನಡದ ಎಷ್ಟು ಜನ ಲೇಖಕರಿಗೆ ದಕ್ಕಬಹುದೆಂಬ ಮಾತು ಮುಖ್ಯವಾದರೂ, ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತಹ ಇಕ್ಕಟ್ಟು-ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು, ಜತೆಗೆ ಕುವೆಂಪುರವರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾದ ಅಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ತಾಯಿಬೇರಿನ ಮೂಲ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದ ಅನುಭವ ಸಂವೇದನೆ....ಅಮಲನ ಕಥೆಯಾಗಿ, ಗಿಡಗಂಟೆಗಳ ಕೊರಳಿನಿಂದ ಗೋಪಿಕೃಷ್ಣನಂತೆ, ಕೊಳಲಿನಿಂದ ಪಾಂಚಜನ್ಯ ಊದಿ ಸಮಸ್ತ ಜನವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಡಿಂಡಿಮ ಬಾರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾ, ಬಿರುಗಾಳಿ ಬಂದರೂ ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಲಿದಾನಗಳನ್ನು ತೆತ್ತು, ಅವುಗಳಿಂದ, ಒಡಮೂಡಿದ ಪ್ರೇತಕ್ಯೂವನ್ನು ಕಲಾಸುಂದರಿಯನ್ನಾಗಿ ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿಯಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸುತ್ತಾ, ಅಗ್ನಿಹಂಸವೆಂಬ ಲೀಲೆಯ ನರ್ತನದಲ್ಲಿ ಸಹ್ಯ ನೀಡುತ್ತಾ, ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಿಡಿ-ನುಡಿಗಳನ್ನು ಮನುಜಮತ-ವಿಶ್ವಪಥದ ಹೊನ್ನ ಹೊತ್ತಾರೆಯಲ್ಲಿ ಮೀಯಿಸಿ ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನದ ಪಾರಾಯಣವನ್ನು ದರ್ಶಿಸಿ, ಕಬ್ಬಿಗನ ಕೈಬುಟ್ಟಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿಟ್ಟು, ಯಂತ್ರರ್ಷಿ ಮಂತ್ರರ್ಷಿಯನ್ನು ಹರಸುತ್ತಾ ರಸೋ ವೈ. ಸಃ ವೆಂಬ ದಟ್ಟಾರಣ್ಯದ ಕಾಡಕಣಿವೆಯ ಮಣ್ಣುಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಸಂಶ್ಲೇಷಣೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಅನುಶೀಲನೆಯಲ್ಲಿ ಸಹೃದಯರು ಅನುಸಂಧಾನಿಸಬಹುದು.

ನಾವು ಕುವೆಂಪುರವರ ಬಗ್ಗೆ ಪುಟಗಟ್ಟಳೆಗಳಷ್ಟೆ ಪ್ರಬಂಧ ಕಟ್ಟಿದರೂ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮಾತ್ರ ಸಮಗ್ರತೆಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಸಂರಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ವ್ಯಷ್ಠಿ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಠಿ ಅತಿಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಇದು ಅವರ ವಿಶ್ವಮಾನವ ಸಂದೇಶದಲ್ಲಿ ಅನುರಣಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಂಥ ವಿಕಾಸಕ್ರಮದ ಸಂರಚನೆಗೆ, ವ್ಯಷ್ಠಿ ಸಮಷ್ಠಿಯಾಗಬೇಕೆಂಬ ಮನುಜಮತ-ವಿಶ್ವಪಥದ ಧ್ಯೇಯ. ಅವರ ನಿರಂತರ ಅಧ್ಯಯನ, ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ, ಪರಿಶ್ರಮಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಬಾಲ್ಯದ ಪರಿಸರಗಳಿಂದ ಸಂಕಲ್ಪಗೊಂಡ ಚಿಂತನೆ. ಈ ಹೊತ್ತಿನ ರಾಜಕೀಯ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಮೂಲಭೂತ ಸೌಲಭ್ಯ ಕೊಡುತ್ತೇವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಲೇ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಪಶ್ಚಿಮದ ಗಾಳಿಗೆ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಗಂಡಸುತನದ ಮುಂದೆ, ಕುವೆಂಪುರವರಂತಹ ತಾಯಿಬೇರಿನ ಚಿಂತನೆ ಹೆಗಲೆಣೆಯಾಗಬಹುದೇ ? ಅಂದರೆ ತಾಯಿಬೇರಿನ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದೆ ವ್ಯವಹಾರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಆಮದು-ರಫ್ತು ಸರಕುಗಳಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಬಿಕರಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರು ಕಟ್ಟಿ ಕೊಡುವ ವಿಜ್ಞಾನ, ಬಡವರ, ದೀನದಲಿತರ-ಹಿಂದುಳಿದ ಪ್ರವರ್ಗಗಳ ಸೂರ್ಯೋದಯವೇ ನವೋದಯವಾಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭ. ಇದು 21ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಖರಗೊಂಡು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಒಡ್ಡೋಗಲಕ್ಕೆ ಸೆಡ್ಡು ಒಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂಬ ವೈಚಾರಿಕ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೀವಿಗೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಯಂತ್ರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಆಮದು-ರಫ್ತು ಸರಕುಗಳಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಬಿಕರಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ವಿಜ್ಞಾನ ಬಡವರ, ದೀನದಲಿತರ, ಹಿಂದುಳಿದ ಪ್ರವರ್ಗಗಳ ಸೂರ್ಯೋದಯವೇ ನವೋದಯವಾಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭ. ಇದು 21ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಖರಗೊಂಡು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಒಡ್ಡೋಲಗಕ್ಕೆ ಸೆಡ್ಡು ಒಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂಬ ವೈಚಾರಿಕ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೀವಿಗೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಯಂತ್ರ ಜಗತ್ತಿನ ವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಒಡ್ಡೋಲಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ವರ್ಗ ವರ್ಣಭೇದನೀತಿ ಪುನರ್ ಜನನವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಧೋರಣೆ ಅಂಕುರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಂತ್ರಜಗತ್ತಿನ ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಾದ ಬಾಟಲು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಾಸನೆಗಳಾದ ಸಿಗರೇಟುವಾಸನೆ, ನಶ್ಯವಾಸನೆ, ಸಾಬೂನುವಾಸನೆಗಳೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ನೆಲದ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳಾದ ಮಣ್ಣಿನವಾಸನೆ,

ಗಂಜಳದವಾಸನೆ, ಸೀಗೆಕಾಯಿವಾಸನೆ, ಹೆಣ್ಣಿನವಾಸನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರು ಹಳೆಯದು ಮತ್ತು ಹೊಸದರ ನಡುವೆ ಸಂವಾದ ಇರಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರ ಕಾಳಜಿ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಗುತ್ತಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದು, ವಿಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬದುಕುವುದೇ ಅಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಕೆಲ ಸೃಜನಶೀಲರು ಸಂವಾದಿಸುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮಥಿಸುವಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಆಕರಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಿಕ್ಕಾಗದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯಗಳು, ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಕಟ್ಟುವ ಕನಸು. ದರ್ಶನ. ಹೊಸ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣದ ಆಶಯಗಳು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದವು. ಕುವೆಂಪುರವರಂತಹ ಅಪ್ರತಿಷ್ಠ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಅಪ್ರತಿಮ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ಕೆಲವು ರಿಯಾಯಿತಿ ಇರುವುದು ಅಷ್ಟೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರ ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು 21ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಪುನರ್‌ನವೀಕರಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಅವರ ಕೃತಿಗಳೇ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ ಎನ್ನುಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪು ಕಾಣುವ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕನಸು, ಕನ್ನಡದ ಮನಸ್ಸು ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಕುವೆಂಪುರವರು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಯಾವೊತ್ತು ನಿರಾಕರಿಸಿದವರಲ್ಲ. ಅವರೇ ಹೇಳುವ ಪಂಪನನ್ನು ಓದುವ ನಾಲಿಗೆ ಎಲ್ಲೆ ಇದ್ದರೂ ಅದು ಬನವಾಸಿಯೇ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನನ್ನು ಓದುವವನು ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅದು ಕರ್ನಾಟಕವೇ, ಕನ್ನಡದ ಮನಸ್ಸೆ ಎಂಬಂತಹ ಮಾತುಗಳು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಎಲ್ಲ ಮತಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬಲ್ಲರು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಹಿಡಿಯಬಲ್ಲರೆಂಬ ಅಖಂಡ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮನುಜ ಮತದ ಏಳ್ಗೆಗಾಗಿ ನೀಡುವ ದಿವ್ಯಸೂತ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಂಪರಂಥವರ ಚಿಂತನೆ 10ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪುರವರ ಚಿಂತನೆ 20ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲು ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವರು ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು 21ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ತಹಬಂಧಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಸಮಾಜವನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣದ ಕಡೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಬಲ್ಲ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕಾಣುವಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಕೃತಿಗಳ ಕ್ರಿಯೆ - ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ ಎಂಬ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಕೃತಿಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮಿತಿಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನೊಣದ ಮೀಸೆಯನ್ನು ಎಣಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶಕರ ಮಾತನ್ನು ನೆನೆಯಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪು 'ಕಲೆಗಾಗಿ ಕಲೆ' ಎಂಬ ತತ್ತ್ವ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರೇ ಹೇಳುವ "ನನ್ನ ಕೃತಿ ಕಲೆಯಲ್ಲ: ನಾನು ಕವಿಯಲ್ಲ, ಕಲೆಗಾಗಿ ಕಲೆಯೆಂಬ ಹೊಳ ನೆಲೆಯಿಲ್ಲಿ. ಮೆಚ್ಚುಗೆಯೆ ನನಗೆ ಕೊಲೆ, ಬದುಕುವುದೇ ನನಗೆ ಬೆಲೆ, ಸಾಧನೆಯ ಛಾಯೆ ಕಲೆ, ವಿಶ್ವಾತ್ಮವದಕೆ ನೆಲೆ" ಎನ್ನುತ್ತ ಕಲೆ ಎಂದು ಹೊಗಳುವವರಿಗೆ ಧಿಕ್ಕಾರ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಜೀವನದರ್ಶನ ನೀಡುವ ಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮುದಾಯದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ.

ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಕೃತಿ ಆರಾಧಕರಾಗಿ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಜೀವಿಗಳಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾ ಸರ್ವೋದಯದ ಕನಸನ್ನು ಕಂಡವರು. "ಮನುಷ್ಯನ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಯಂತ್ರ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಯಂತ್ರ ವಿಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಇಂಜಿನಿಯರ್ ಯಂತ್ರರ್ಷಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಯಂತ್ರರ್ಷಿ ಮಾನವರೆ ಮಂತ್ರರ್ಷಿಗಳು ನಮಗೆ"[3] ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಅತಿಮುಖ್ಯವಾದದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಮಣ್ಣ ಕಣದಲಿ ಮಿಂದು, ಕಣ್ಣ ಮನಸಲಿ ನೊಂದು, ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ಪಾಪಿಗೂ ಉದ್ಧಾರದ

ವಿಕಾಸ ಬೋಧನೆಯನ್ನು ಸ್ಫೂರ್ತಿದಾಯಕವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಗುರ್ತಿಸಿದ ದಾರ್ಶನಿಕ ಕವಿ ಕುವೆಂಪು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ "ಯಾರು ಮುಖ್ಯರಲ್ಲ. ಯಾರು ಅಮುಖ್ಯರಲ್ಲ, ನೀರೆಲ್ಲವೂ ತೀರ್ಥ" ಎಂಬ ಸಮನ್ವಯ ದೃಷ್ಟಿ ಸಮತೋಲನವಾಗಿ ಮೂಡಿದೆ. ಇದು ಕುವೆಂಪುರವರ ಪರಂಪರೆಯ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ "ಸರ್ವೇ ಜನಾಃ ಸುಖಿನೋಭವಂತು" ಎಂಬ ಉಪನಿಷತ್‌ವಾಣಿಯನ್ನು ಅಂಗೈ ಮೇಲಿನ ನೆಲ್ಲಿಕಾಯಿಯಷ್ಟು ಕರಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಮುಖ್ಯ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕವಿ, ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮುಖ್ಯರಾಗುವುದು. ಯಾವುದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಕುವೆಂಪುರವರು ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ಥಾಯಿಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಿತ್ಯನೂತನವಾದುದು ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಣವಿಷ್ಟೆ ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ಜನರು ಜಾಗೃತಿ ಮತ್ತು ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಸಂಕ್ರಮಣದ ಜ್ಞಾನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ವಿವೇಕಾನಂದ, ಅರವಿಂದ, ಗಾಂಧೀಜಿ, ಠಾಗೂರ್, ಮೊದಲಾದವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಿಕೊಂಡು ಆಧುನಿಕತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ತನ್ನ 'ತನ'ವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ರಂಗವನ್ನು ಸಾಣಿಕಲ್ಲಿನಿಂದ ಮಸೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ವಿಚಾರ, ವಿಮರ್ಶೆ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ, ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗರಬಡಿದಂತೆ ರಾಹುಗನ್ನಡಿ ಹಿಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು 1974ರಲ್ಲಿ ಬೆಂ. ವಿ.ವಿ.ಯ ಹತ್ತನೆ ಘಟಿಕೋತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣ 'ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಆಹ್ವಾನ' ಎಂಬ ಲೇಖನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುತ್ತಾ ಗಾಂಧೀಜಿಯನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮಕ್ಕಾಗಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡೆವು. ಆದರೆ ಅವರ ತತ್ವ, ಆದರ್ಶಗಳು ಇಂದು ಮ್ಯೂಜಿಯಂನಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದೇವೆಯೇ ಹೊರತು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತಂದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಸಹ "ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಏಕಾಏಕಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶ್ರೀಮಂತ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳ ಸರಿಸಮಕ್ಕೇರಿಸುವ ಹುಮ್ಮಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅವರ ಅನುಕರಣೆಗೆ ದೀಕ್ಷಿತರಾದೆವು, ತರುವಾಯ ಸ್ವದೇಶದ ಮತ್ತು ವಿದೇಶದ ಕೆಲವು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಾಜ್ಞರು ಕೊಟ್ಟ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಲೆಕ್ಕಿಸಲಿಲ್ಲ"[4] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕರು ಬಡವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲರಾಗಿ ಐಷರಾಮ ಜೀವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಡೆ ದುಂಬಾಲು ಬೀಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಭೋಗ ಜೀವನ ನಡೆಸುವ ಶ್ರೀಮಂತರ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನೂ, ರೈತವರ್ಗವನ್ನೂ ಮರೆತು ಬಿಟ್ಟೆವು ಅಥವಾ ಮರೆತೇ ಬಿಟ್ಟೆವು ಎಂಬ ದೂರಿನಿಂದ ಪಾರಾಗುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು ಅವರು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿರ್ಜೀವವಾದರೆ ನಮಗಾಗಿ ದುಡಿಯುವವರು ಯಾರು ಇಲ್ಲದಂತೆ ಆಗಬಾರದು ಎಂಬುದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಜೀವವಾಡುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವರ ಭಿಕ್ಷಾಪಾತ್ರೆಗೂ ಕಾಸು ಎಸೆದದ್ದುಂಟು. ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾಪರ್ವತೋಪಮ ಕಟ್ಟಡಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ದುಡ್ಡು ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಾವಿ ತೋಡಲು ಹಣವಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲ ಗಮನ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿತ್ತೋ ಅದಕ್ಕೆ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ."[5] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರಾಮಸ್ವರಾಜ್ಯ, ಹರಿಜನೋದ್ಧಾರ, ಸಮಾಜವಾದ ಎಂಬ ಘೋಷಣೆಗಳು ಮಾತ್ರ ವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿ

ಬರಿ ಹುಸಿ ಭರವಸೆಯ ಹೇಳಿಕೆಗಳಾಗಿವೆಯೇ ಹೊರತು ನಮ್ಮ ದೇಶದ, ರಾಜ್ಯದ ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯ ಮಾರ್ಗ ಇನ್ನೂ ಹಿಡಿದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ನಾವು ಸಮಾತವಾದವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ದೇಶ ಇಂದಿಗೂ ಸಹ "ರಾಜರನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೇವರೆಂದೂ ಪೂಜಿಸಿದ ದೇಶ, ಪುರೋಹಿತರನ್ನು ಭೂಸೂರರೆಂದು ಆರಾಧಿಸಿದ ದೇಶ, ಮತಮೌಢ್ಯ ಎಂಬ ನಿತ್ಯರೋಗವು ಅದರ ನಾಡಿನಾಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಎಲುಬಿನಲ್ಲಿಯೂ ಐದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿದ್ದು ವರ್ಗ, ವರ್ಣ, ಮತ, ಜಾತಿ, ಪಂಥ, ಪಂಗಡ ಎಂಬ ನೂರಾರು ಭೇದಗಳಿಂದ ನರಳುತ್ತಿರುವ ದೇಶ."[6] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾದ ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆ "ಅನಿರ್ಬಾದಿತ ಇಚ್ಛಾಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಜೆಗಳು ಆಯುವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಸರ್ವರ ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಯುವ ರಾಜ್ಯಭಾರ."[7] ಇಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕರು ಚುನಾವಣೆಯನ್ನು ಧನಾಶ್ರೀತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಯೇ ವಿನಃ ಗುಣಾಶ್ರೀತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಜೆಗಳು ಓಟು ನೀಡುವ ಮೂಕವಾಹನಗಳಾಗಿವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಂದಿನ ಚುನಾವಣೆಯನ್ನು ಗುಣಾಶ್ರೀತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುಕೊಳ್ಳುವ ಭಾರ ಯುವಕರ ಮೇಲಿದೆ ಎಂದು ಕರೆಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಬಗ್ಗೆ ಕಿಡಿಕಾರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವರು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಎಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗವೆಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಎಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವರ್ಗವಲ್ಲ. ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರೈಸ್ತ , ಮುಸ್ಲಿಂ, ಬೌದ್ಧವರ್ಣಗಳಲ್ಲೂ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಇದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. "ನಾನು ಸಮಾನತಾವಾದಿ, ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಮಾಡುವ ಟೀಕೆ, ಖಂಡನೆ, ಶ್ಲಾಘನೆ, ಪ್ರಶಂಸೆ, ಏನಿದ್ದರೂ ಅವು ಈ ಸಮಾನತಾವಾದಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊಮ್ಮುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಯಾವ ಜಾತಿ ದ್ವೇಷದಿಂದಾಗಲಿ ಹೊಮ್ಮುವುದಿಲ್ಲ."[8] ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರು ಬರೆಯಬಯಸುವವರಿಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡುತ್ತಾ, ಯುವ ಬರಹಗಾರರು ಆಧುನಿಕರೆಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ತಲುಪಬಾರದು. ಪರಂಪರೆಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಸೃಜಿಸುತ್ತಾ ಮುಂದಿನ ಕಾಣ್ಕೆಯನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು ಎಂಬ ಇಂಗಿತವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ "ಇನ್ನು ಮುಂದಾದರೂ ನಾವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ಬುದ್ಧಿಯ ನೆರವಿನಿಂದ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ರಂಗಗಳನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸದಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಕೇಡು ತಪ್ಪದು."[9] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ನಿರಂಕುಶಮತಿಗಳಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ನಿರಂಕುಶಮತಿ ಎಂದರೆ "ಸಂಯಮ ಪೂರ್ಣವಾದ ಬುದ್ಧಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮತ ನಮಗೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಬಂಧನ ಮತ್ತು ಏಳ್ಗೆಯ ಕುತ್ತಿಗೆಗೆ ಉರುಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಿರಂಕುಶಮತಿಗಳಾಗಬೇಕು. ಇಂದು ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದರ್ಶಿಗಳಾದವರು ಸುಲಿಗೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಎದೆಯ ದೇಗುಲದಲ್ಲಿಯೇ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಭಾವಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪೂಜಿಸಬಾರದೆ"[10] ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿರಂಕುಶಮತಿಗಳಾಗಬೇಕಾದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರಮತಿಗಳಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ ಇಂದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದು ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೂ ತಿಳಿಯದೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. "ದೇವರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಹೃದಯದ ಸರಳ ಭಕ್ತಿಯೇ ಹೊರತು ನಮ್ಮ ಕಬ್ಬಿಣದ ಪಿಠಾರಿಯ ದುಡ್ಡಲ್ಲ."[11] ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಆತ್ಮಶ್ರೀಯಿಂದ ದೇಹಶ್ರೀ, ಭಾವಶ್ರೀ, ಬುದ್ಧಿಶ್ರೀಗಳನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ ವಿದ್ಯೆ ಪ್ರದೀಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಮತರಹಿತವಾಗಬೇಕು, ನಿರಂಕುಶಮತಿಯಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಭಾಗಕ್ರಮವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಜಾತಿಯಾಧಾರಿತ ವಿಭಾಗಕ್ರಮ ಎಷ್ಟು ಸಮಂಜಸ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಸೆಕ್ಯೂಲರ್' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅರ್ಥಪುಷ್ಟಿ ಒದಗುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಸೆಕ್ಯೂಲರ್ ಎಂದರೆ ಧರ್ಮರಹಿತವಲ್ಲ, ಮನುಷ್ಯನ ಮಾನವೀಯ ತುಡಿತವೊಂದರ ನೆಲೆಗಟ್ಟು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೆಕ್ಯೂಲರ್ ಎಂಬುದನ್ನು ಸರ್ವೋದಯ, ಸಮನ್ವಯ, ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಸಂಧಾನಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾನವ ಕಲ್ಯಾಣದ, ಮಾನವ ಉದ್ಧಾರದ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ.... ಪ್ರಭುನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಪ್ರಜಾನಿಷ್ಠೆಯವರೆಗೆ ಧಾವಿಸಿದೆ ನಮ್ಮ ಡೆಮಾಕ್ರಸಿ. ಈ ಹೊತ್ತು ಪ್ರಜೆಗಳೇ ಪ್ರಭುಗಳಾಗಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ರಾಷ್ಟ್ರ , ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಗಳು ಸತ್ತು ಆತ್ಮವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವಂತಹ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ದುರಂತ. ಇದನ್ನೆ ನಾವು ಎಂಥಹ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ದೇಶದ ಸಮಾದಿಗೆ ! ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹರವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ ನಮ್ಮ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಂಥ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಬೇಕಾದುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಂತರಂಗ ಶುದ್ಧಿ, ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆ, ಆತ್ಮಶ್ರೀಯಾಗಬೇಕೆಂಬುದೇ ಕುವೆಂಪುರವರ ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಕುವೆಂಪುಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಏಕೀಭರ್ವಿಸಿ "ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ, ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೂ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರದ ಭಾರತದ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಆಗಿದೆ"[12] ಎಂಬ ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾಂಶವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾಳಜಿ ಪರೋಹಿತಶಾಹಿ-ಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾ, ಸಮತಾವಾದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಾಣುವ ಪ್ರೇಮ ರಾಜವೈಭವದ ಅರಮನೆಯ ಒರಳು ಪ್ರೇಮವಲ್ಲ. ಮಣ್ಣಸಂಧಿಯ ಕಣ್ಣ ಹೊಲದ ಪ್ರೇಮವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೂವಯ್ಯನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಹಳೆ ಪೈಕದ ತಿಮ್ಮ , ಬಾಡುಗಳ್ಳ ಸೋಮ, ಮುಕುಂದಯ್ಯನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಐತ-ಪೀಂಚಲು, ನಾಯಿಗುತ್ತಿ, ಮೇಕೆಯ ಸಿನುಗುವಾಸನೆಯವರೆಗೆ ಅರ್ಥವಿಸ್ತಾರ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತಲಸ್ಪರ್ಶಿಯಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆಂಶಿಕವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಕಾಡಿನಿಂದ-ನಾಡಿಗೆ ಬಂದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾ, ಯಂತ್ರರ್ಷಿ-ಮಂತ್ರರ್ಷಿ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಅರ್ಥಗಂಧವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಹಾರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಕುವೆಂಪು ಬಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅನುಸಂಧಾನಿಸುವಂಥದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚಿತವಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಕಷ್ಟದಾಯಕವಾದುದು. ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಗಳ ಒಟ್ಟು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಿ ಬಿಡುವುದು ಚಲನರಹಿತವಾದ ಬಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಪ್ರಬಂಧಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು / ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ

ಅಧ್ಯಾಯ - ೭

ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ

1. ಪ್ರೊ॥ ದೇ.ಜ.ಗೌ - (ಸಂ) ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ (ಕುವೆಂಪು ಅಭಿನಂದನಾ ಗ್ರಂಥ) ಪು. 37, 1975
2. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. - ಮಂಕುತಿಮ್ಮನ ಕಗ್ಗ ಪು. 121, 1996
3. ಕುವೆಂಪು - ನವಿಲು, ಪು. 5, 1995
4. ಕುವೆಂಪು - ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ (ಕವಿಕ್ರತುದರ್ಶನಂ) ಪು. 8, ಸಾಲು 141-150, 1990
5. ಅದೇ ಪು. ಸಾಲು 13-17, 1990
6. ಡಾ॥ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ (ಸಂ) ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು (ಡಾ॥ ಪ್ರಭುಶಂಕರರವರ ಲೇಖನ) ಪು. 83, 84, 1991
7. ಡಾ॥ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ - ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಭಾಗ 2, 1994
8. ಕುವೆಂಪು - ವಿಭೂತಿ ಪೂಜೆ, ಪು. 25, 1987
9. ಡಾ॥ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜು - ಶಕ್ತಿ ಶಾರದೆಯ ಮೇಳ ಪು. 64, 1993
10. ಕುವೆಂಪು - ಕೋಗಿಲೆ ಮತ್ತು ಸೋವಿಯಟ್ ರಷ್ಯಾ, ಪು. 7, 1990
11. ಕುವೆಂಪು - ವಿಭೂತಿ ಪೂಜೆ, ಪು. 27, 28, 1987
12. ಕುವೆಂಪು - ಕಿರಿಯರ ಕಾಣಿಕೆ
13. ಪ್ರೊ॥ ಎಲ್.ಎಸ್. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್-ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಪು. 194, 1996
14. ಅದೇ ಪು. 197, 15) ಅದೇ ಪು. 199 16) ಅದೇ ಪು.
17. ಕುವೆಂಪು - ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿ, ಪು. 10, 1990
18. ಅದೇ. ಪು.
19. ಪ್ರೊ॥ ಎಲ್.ಎಸ್. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ - ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಪು. 317, 1996
20. ಪ್ರೊ॥ ದೇ.ಜ.ಗೌ -(ಸಂ) ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಸಂದರ್ಶನ, ಪು. 3, 1984
21. ಕುವೆಂಪು - ಕೃತ್ತಿಕೆ, ಪು. 78, 1987
22. ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ. (ಸಂ) ಆಯ್ದ ಕುವೆಂಪು ಕವನಗಳು, ಪು. 23, 1996
23. ಪ್ರೊ॥ ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿ - ಯುಗಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ, ಪು. 87, 1991
24. ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ. (ಸಂ) ಆಯ್ದ ಕುವೆಂಪು ಕವನಗಳು, ಪು. 29, 1996
25. ಡಾ॥ ಹೆಚ್. ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ - ಹಾಡೆ ಹಾದಿಯ ತೋರಿತು, (ಉಲ್ಲೇಖ) ಪು. 48, 1995
26. ಡಾ॥ ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ - ಬೇರು-ಕಾಂಡ-ಚಿಗುರು, ಪು. 2, 1997
27. ಡಾ॥ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ - ಸೌಂದರ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಪು. 264, 1979
28. ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ. (ಸಂ) ಆಯ್ದ ಕುವೆಂಪು ಕವನಗಳು, ಪು. 2, 3, 1996
29. (ಮೂಲ) ವಿ. ಪ್ರಬೋದ್, (ಅನು) ಡಾ॥ ಪ್ರಧಾನ ಗುರುದತ್ - ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪು. 273, 1982
30. ಅದೇ ಪು.
31. ಡಾ॥ ಹೆಚ್.ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ - ಹಾಡೆ ಹಾದಿಯ ತೋರಿತು, ಪು. 58, 59, 1995
32. ಡಾ॥ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ - ಸೌಂದರ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಪು. 265, 1979
33. ಕುವೆಂಪು - ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿ, 1990
34. ಅದೇ. ಪು. 35) ಅದೇ. ಪು.
36. ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ. (ಸಂ) ಆಯ್ದ ಕುವೆಂಪು ಕವನಗಳು, ಪು. 1, 1996
37. ಡಾ॥ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ - ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂಪುಟ 2, ಪು. 303, 1994
38. ಅದೇ. ಪು. 304
39. ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ. - (ಸಂ) ಆಯ್ದ ಕುವೆಂಪು ಕವನಗಳು, ಪು. 4, 5, 1996
40. ಡಾ॥ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ - ಸೌಂದರ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಪು. 309, 1979
41. ಅದೇ. ಪು. 310
42. ಪ್ರೊ॥ ದೇ.ಜ.ಗೌ. - ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಸಂಪುಟ 2, ಪು. 200, 1982

43. ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ. (ಸಂ) ಆಯ್ದ ಕುವೆಂಪು ಕವನಗಳು, ಪು. 11, 1996
44. ಅದೇ. ಪು. 11
45. ಡಾ|| ಹೆಚ್.ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ - ಹಾಡೆ ಹಾದಿಯ ತೋರಿತು, ಪು. 216, 1995
46. ಕುವೆಂಪು - ಕೊಳಲು, 1930
47. ಡಾ|| ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ - ಸೌಂದರ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಪು. 284, 1979
48. ಪ್ರೊ|| ಎ.ವಿ. ನಾವಡ - (ಸಂ) ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ, ಪು. 205, 1997
49. ಅದೇ. ಪು. 216, 217
50. ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ. - (ಸಂ) ಆಯ್ದ ಕುವೆಂಪು ಕವನಗಳು, ಪು. 37, 1996
51. ಡಾ|| ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ - ದೇಶೀವಾದ, ಪು. 2, 1999
52. ಡಾ|| ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ - ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂಪುಟ, ಭಾಗ 2, ಪು. 305, 1994
53. ಕುವೆಂಪು - ಕಥನ ಕವನಗಳು - ಕರಿಸಿದ್ಧ
54. ಅದೇ. ಪು. 55) ಅದೇ. ಪು. 56) ಅದೇ. ಪು.
57. ಕುವೆಂಪು - ಕಥನ ಕವನ-ಮರಸು ಬೇಟೆ 58) ಅದೇ. ಪು.
59. ಡಾ|| ಹಾ.ಮಾ. ನಾಯಕ - ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ವಿಶೇಷಾಂಕ, ಪು. 5, 6, 1978
60. ಡಾ|| ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ - ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ತ್ವ, ಪು. 24, 1994
61. ಪ್ರೊ|| ಕೆ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ - (ಸಂ) ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳು, ಪು. 62, 1986
62. ಡಾ|| ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ - ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂಪುಟ, ಭಾಗ-2, ಪು. 27, 1994
63. ಪ್ರೊ|| ಕೆ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ - (ಸಂ) ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳು, ಪು. 62, 1986
64. ಸಿಪಿ.ಕೆ. - (ಸಂ) ಆಯ್ದ ಕುವೆಂಪು ಕವನಗಳು, ಪು. 126, 127, 1996
65. ಡಾ|| ಪ್ರಭುಶಂಕರ - ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ, ಪು. 49, 51, 52, 1979
66. ಡಾ|| ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ - (ಸಂ) ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು, ಪು. 228, 1991
67. ಡಾ|| ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ್, ಡಾ|| ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ. - (ಸಂ) ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ ಪು. 53, 1983
68. ಡಾ|| ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ - ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂಪುಟ, ಭಾಗ 2, ಪು. 36, 35, 1994
69. ಪ್ರೊ|| ಕೆ.ಎಸ್. ಭಗವಾನ್ - ಕುವೆಂಪು ಯುಗ, ಪು. 2, 1990
70. ಡಾ|| ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ್, ಡಾ|| ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ. - (ಸಂ) ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ, ಪು. 38, 1983
71. ಅದೇ. ಪು. 42, 43.
72. ಅದೇ. ಪು.
73. ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ. - (ಸಂ) ಆಯ್ದ ಕುವೆಂಪು ಕವನಗಳು, ಪು. 67, 1996
74. ಅದೇ. ಪು. 67
75. ಪ್ರೊ|| ದೇ.ಜ.ಗೌ- (ಸಂ) ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ, ಪು. 4, 1976
76. ಪ್ರೊ|| ದೇ.ಜ.ಗೌ- ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಕುವೆಂಪು, ಪು. 149
77. ಪ್ರೊ|| ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ - (ಸಂ) ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನೋವಿನ ನೆಲೆಗಳು, ಪು. 147, 148, 1993
78. ಅದೇ. ಪು. 147, 148
79. ಕುವೆಂಪು - ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಆಹ್ವಾನ, ಪು. 54, 1999
80. ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ. - (ಸಂ) ಆಯ್ದ ಕುವೆಂಪು ಕವನಗಳು, ಪು. 126, 127, 1996
81. ಪ್ರೊ|| ಎಸ್.ಜಿ. ಸಿದ್ದರಾಮಯ್ಯ - ಕೇಡಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಪು. 38, 1995
82. ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ. - (ಸಂ) ಆಯ್ದ ಕುವೆಂಪು ಕವನಗಳು, ಪು. 72, 1996
83. ಅದೇ. ಪು. 76
84. ಅದೇ. ಪು. 77
85. ಪ್ರೊ|| ಕೆ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ - (ಸಂ) ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳು, ಪು. 120, 1986
86. ಪ್ರೊ|| ದೇ.ಜ.ಗೌ - (ಸಂ) ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ, ಪು. 1042, 1976
87. ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ. - (ಸಂ) ಆಯ್ದ ಕುವೆಂಪು ಕವನಗಳು, ಪು. 79, 1996
88. ಅದೇ. ಪು. 82
89. ಪ್ರೊ|| ಎ.ವಿ. ನಾವಡ. - (ಸಂ) ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ, ಪು. 209, 1997
90. ಪ್ರೊ|| ತೀ.ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ - ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ, 1990

91. ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ. - (ಸಂ) ಆಯ್ದ ಕುವೆಂಪು ಕವನಗಳು, ಪು. 181, 1996
92. ಅದೇ. ಪು. 181, 93) ಅದೇ. ಪು. 188
94. ಪ್ರೊ॥ ದೇ.ಜ.ಗೌ. - (ಸಂ) ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ, ಪು. 1022, 1975
95. ಕುವೆಂಪು - ಕೋಗಿಲೆ ಮತ್ತು ಸೋವಿಯಟ್ ರಷ್ಯಾ, ಪು. 26, 1990
96. ಅದೇ. ಪು. 26
97. ಪ್ರೊ॥ ದೇ.ಜ.ಗೌ. - (ಸಂ) ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಕರೆ, ಪು. 9, 1993
98. ಅದೇ. ಪು. 9, 10
99. ಕುವೆಂಪು - ಕೋಗಿಲೆ ಮತ್ತು ಸೋವಿಯಟ್ ರಷ್ಯಾ, ಪು. 24, 1990
100. ಅದೇ. ಪು. 24 101) ಅದೇ. ಪು.
102. ಅದೇ. ಪು.
103. ಅದೇ. ಪು. 28, 104) ಅದೇ. ಪು.
105. ಡಾ॥ ಪ್ರಭುಶಂಕರ - ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ, ಪು. 25, 1979
106. ಪ್ರೊ॥ ದೇ.ಜ.ಗೌ - (ಸಂ) ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಕರೆ, ಪು. 20, 21, 1993
107. ಅದೇ. ಪು. 23
108. ಪ್ರೊ॥ ಎಸ್.ಜಿ. ಸಿದ್ದರಾಮಯ್ಯ - ಕೇಡಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಪು. 39, 1995
109. ಪ್ರೊ॥ ದೇ.ಜ.ಗೌ ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಸಂದರ್ಶನ, 1984
110. ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ. - (ಸಂ) ಆಯ್ದ ಕುವೆಂಪು ಕವನಗಳು, ಪು. 90, 1996
111. ಅದೇ. ಪು. 91 112) ಅದೇ. ಪು. 113) ಅದೇ. ಪು. 92
114. ಅದೇ. ಪು. 88 115) ಕುವೆಂಪು - ಕೋಗಿಲೆ ಮತ್ತು ಸೋವಿಯಟ್ ರಷ್ಯಾ, ಪು. 2, 1990
116. ಅದೇ. ಪು. 12, 13, 117) ಅದೇ. ಪು. 118) ಅದೇ. ಪು. 54
119. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ - ಅಣ್ಣನ ನೆನಪು, ಪು. 29, 1997
120. ಕುವೆಂಪು - ಕೋಗಿಲೆ ಮತ್ತು ಸೋವಿಯಟ್ ರಷ್ಯಾ, ಪು. 76, 1990
121. ಅದೇ. ಪು. 73, 122) ಅದೇ. ಪು. 74
123. ಕುವೆಂಪು - ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ, ಭಾಗ - 1, 1980
124. ಪ್ರೊ॥ ದೇ.ಜ.ಗೌ - ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಸಂದರ್ಶನ, ಪು. 57, 1984
125. ಅದೇ. ಪು. 39
126. ಕುವೆಂಪು - ಕೋಗಿಲೆ ಮತ್ತು ಸೋವಿಯಟ್ ರಷ್ಯಾ, ಪು. 77, 1990
127. ಅದೇ. ಪು. 78
128. ದೇ.ಜ.ಗೌ. - ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಸಂಪುಟ-2, ಪು. 149, 1982
129. ಅದೇ. ಪು. 162
130. ಡಾ॥ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ - ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂಪುಟ-2, ಪು. 90, 1994
131. ಡಾ॥ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜು - ಶಕ್ತಿ ಶಾರದೆಯ ಮೇಳ, ಪು. 262, 1993
132. ಅದೇ. ಪು. 262 133) ಅದೇ. ಪು. 264
134. ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ. - (ಸಂ) ಆಯ್ದ ಕುವೆಂಪು ಕವನಗಳು, ಪು. 105, 1996
135. ಡಾ॥ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂಪುಟ-2, ಪು. 90, 1994
136. ಪ್ರೊ॥ ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ - (ಸಂ) ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ, ಪು. 93, 1993
137. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.- ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪು. 48, 1985
138. ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ. - (ಸಂ) ಆಯ್ದ ಕುವೆಂಪು ಕವನಗಳು ಪು. 114, 1996
139. ಅದೇ. ಪು. 180 140) ಅದೇ. ಪು.
141. ಪ್ರೊ॥ ದೇ.ಜ.ಗೌ. - (ಸಂ) ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ, ಪು. 50, 1975
142. ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ. - (ಸಂ) ಆಯ್ದ ಕುವೆಂಪು ಕವನಗಳು, ಪು. 97, 1996
143. ಅದೇ. ಪು. 98 144) ಅದೇ. ಪು. 112
145. ಕುವೆಂಪು - ಪ್ರೇತಕ್ಯೂ, ಪು. 45, 1967
146. ಅದೇ. ಪು. 45, 46
147. ಕುವೆಂಪು - ಮನುಜಮತ-ವಿಶ್ವಪಥ, 1987

148. ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ. - (ಸಂ) ಆಯ್ದ ಕುವೆಂಪು ಕವನಗಳು, ಪು. 159, 1996
149. ಕುವೆಂಪು - ಕೋಗಿಲೆ ಮತ್ತು ಸೋವಿಯಟ್ ರಷ್ಯಾ, ಪು. 41, 1990
150. ಚಂಪಾ - (ಸಂ) ಸಂಕ್ರಮಣ, ಪು. 80, (ಅಕ್ಟೋಬರ್ - ನವಂಬರ್) 1995
151. ಕುವೆಂಪು - ಚಿತ್ರಾಂಗದಾ-ಅರಿಕೆ, 1987
152. ಪ್ರೊ|| ಸು.ಜ.ನಾ - ಪರಂಪರೆ, ಪು. 26, 1982
153. ಕುವೆಂಪು - ಚಿತ್ರಾಂಗದಾ - ಅರಿಕೆ, 1987
154. ಪ್ರೊ|| ಸು.ಜ.ನಾ - ಪರಂಪರೆ, ಪು. 24, 1982
155. ಕುವೆಂಪು - ಚಿತ್ರಾಂಗದಾ - ಅರಿಕೆ VI, 1987
156. ಡಾ|| ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ (ಸಂ) - ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು, ಪು. 96, 1991
157. ಪ್ರೊ|| ತೀ.ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ - ಸಮಾಲೋಕನ
158. ಪ್ರೊ|| ದೇ.ಜ.ಗೌ - (ಸಂ) ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ, ಪು. 567
159. ಅದೇ. ಪು. 568
160. ಪ್ರೊ|| ಎನ್.ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀ ನಾರಾಯಣಭಟ್ಟ ಮತ್ತು ಬಿ.ಎಲ್. ಮಂಜುನಾಥ - (ಅನು) ಚಿತ್ರಾಂಗದಾ ಮುನ್ನುಡಿ, 1973
161. ಪ್ರೊ|| ಸು.ಜ.ನಾ - ಪರಂಪರೆ, ಪು. 30, 31, 1982
162. ಕುವೆಂಪು - ಚಿತ್ರಾಂಗದಾ - ಅರಿಕೆ, 1987 163. ಅದೇ. ಪು.
164. ಅದೇ. ಪು. 5 165) ಅದೇ. ಪು 5.7
166. ಅದೇ. ಪು. 11 167). ಅದೇ. ಪು. 12
168. ಅದೇ. ಪು. 13 169) ಅದೇ. ಪು.
170. ಸ.ಸ. ಮಾಳವಾಡ - ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಾಲೋಚನೆ, ಪು. 124, 125, 1983
171. ಪ್ರೊ|| ದೇ.ಜ.ಗೌ - (ಸಂ) ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಪು. 549, 1968
172. ಕುವೆಂಪು - ಚಿತ್ರಾಂಗದಾ, 1987
173. ಸ.ಸ. ಮಾಳವಾಡ - ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಾಲೋಚನೆ, ಪು. 126, 1983
174. ಕುವೆಂಪು - ಚಿತ್ರಾಂಗದಾ, 1987 175) ಅದೇ. ಪು.
176. ಪ್ರೊ|| ದೇ.ಜ.ಗೌ. - (ಸಂ) ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಪು. 560, 561, 1968

ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ ಮಹಾಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ

177. ಡಾ|| ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ - ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂಪುಟ-2, ಪು. 391, 1994
178. ಪ್ರೊ|| ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ-ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ, ಪು. 222, 1998
179. ಪ್ರೊ|| ದೇ.ಜ.ಗೌ - ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಸಂದರ್ಶನ, ಪು. 13, 1984
180. ಕುವೆಂಪು-ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ, ಸಾಲು 140-150, ಪು. 8, 1990
181. ಅದೇ. ಪು. ಸಾಲು 10-20. (ಶ್ರೀ ವೆಂಕಣಯ್ಯನವರಿಗೆ) 1990
182. ಡಾ|| ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ-ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂಪುಟ-2, ಪು. 393, 1994
183. ಕುವೆಂಪು - ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ - (ಶ್ರೀವೆಂಕಮಯ್ಯನವರಿಗೆ), ಸಾಲು 20-30, 1990
184. ಪ್ರೊ|| ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿ - ನೂರುಮರ ನೂರುಸ್ವರ, ಪು. 192, 1990
185. ಕುವೆಂಪು - ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ-(ಶ್ರೀವೆಂಕಣಯ್ಯನವರಿಗೆ), ಸಾಲು 35-43
186. ಡಾ|| ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ - ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಪು. 9, 11, 1993
187. ಕುವೆಂಪು - ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ, ಸಾಲು 100-110, ಪು. 6, 1990
188. ಅದೇ. ಪು. 13. ಸಾಲು 290-300
189. ಪ್ರೊ|| ದೇ.ಜ.ಗೌ - (ಸಂ) ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ, ಪು. 43. 1975
190. ಕುವೆಂಪು - ತಪೋನಂದನ, ಪು. 100, 1995
191. ಅದೇ. ಪು.
192. ಕುವೆಂಪು - ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲಿ, ಪು. 346
193. ಕುವೆಂಪು-ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ, ಪು. 12, ಸಾಲು 240-250
194. ಪ್ರೊ|| ಸು.ಜ.ನಾ - ಪರಂಪರೆ, 1982

195. ಕುವೆಂಪು - ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ, ಪು. 4. ಸಾಲು 41-44
196. ಅದೇ. ಪು. 6. ಸಾಲು 100
197. ಪು.ತಿ.ನ - ರಸ ಸರಸ್ವತಿ
198. ಪ್ರೊ|| ದೇ.ಜ.ಗೌ. (ಸಂ) ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಪು. 61. 1975
199. ಕುವೆಂಪು-ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ, ಪು. 3, ಸಾಲು 10-20
200. ಅದೇ. ಪು. 4 ಸಾಲು 30-40
201. ಕುವೆಂಪು - ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಚಾರ, 1930
202. ಡಾ|| ಪ್ರಭುಶಂಕರ - ಕಾವ್ಯಯೋಗ, ಪು. 79, 1971
203. ಅದೇ. ಪು.
204. ಡಾ||ಟಿ.ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲ ಶಾಸ್ತ್ರಿ - ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ 4, ಪು. 470, 1999
205. ಡಾ|| ಹಾ.ಮಾ.ನಾ - ಸಂವಾದ, ಪು. 46, 48, 1972
206. ಅದೇ. ಪು.
207. ಡಾ|| ಟಿ.ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲ ಶಾಸ್ತ್ರಿ - ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ 4, ಪು. 471, 1999
208. ಡಾ|| ರಂ.ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ - ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸ, ಪು. 224, 1996
209. ಕುವೆಂಪು - ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ, ಪು. 10, ಸಾಲು 194-200
210. ಅದೇ. ಪು. 12, 13, ಸಾಲು 168 - 175
211. ಡಾ|| ಪ್ರಭುಶಂಕರ - ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ, ಪು. 48, 1976
212. ಕುವೆಂಪು - ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ, ಪು. 15, 16, ಸಾಲು 353 - 358
213. ಅದೇ. ಪು. 18, ಸಾಲು 413-416
214. ಡಾ|| ಪ್ರಭುಶಂಕರ - ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ ,ಪು. 48. 1976
215. ಕುವೆಂಪುರವರ ದ್ರೌಪದಿಯ ಶ್ರೀಮುಡಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.
216. ಪ್ರೊ|| ದೇ.ಜ.ಗೌ - ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ, ಪು. 36, 1997
217. ಅದೇ. ಪು. 36
218. ಕುವೆಂಪು - ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ, ಪು. 24, 25, ಸಾಲು 588-601
219. ಡಾ|| ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ - ಸೌಂದರ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಪು. 351, 353
220. ಅದೇ. ಪು. 353
221. ಪ್ರೊ|| ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ - (ಸಂ) ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನೋವಿನ ನೆಲೆಗಳು, ಪು. 166, 1993
222. ಕುವೆಂಪು - ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ, ಪು. 23, ಸಾಲು 564-567
223. ಅದೆ. ಪು. 24, ಸಾಲು 569-572.
224. ಅದೇ. ಪು. 60, 61, ಸಾಲು 131 - 135
225. ಪ್ರೊ|| ದೇ.ಜ.ಗೌ. - (ಸಂ) ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ, ಪು. 546
226. ಪ್ರೊ|| ದೇ.ಜ.ಗೌ - (ಸಂ) ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಪು. 227
227. ಕುವೆಂಪು - ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ, ಪು. 63, ಸಾಲು 195 - 198
228. ಅದೇ. ಪು. 67, ಸಾಲು 299-305
229. ಅದೇ. ಪು. 78, 79, ಸಾಲು 610-629
230. ಅದೇ. ಪು. 117, ಸಾಲು 79-84
231. ಅದೇ. ಪು. 123, ಸಾಲು 256-264
232. ಡಾ|| ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ - ಸೌಂದರ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಪು. 361
233. ಕುವೆಂಪು - ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ. ಪು. 217, 218, ಸಾಲು 75-87
234. ಪ್ರೊ|| ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ - ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ, ಪು. 223, 1998
235. ಡಾ|| ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ - ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ, ಪು. 152, 1992
236. ಡಾ|| ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜು - ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ, ಪು. 19, 1990
237. ಡಾ|| ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ - ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ, ಪು. 146
238. ಡಾ|| ಟಿ.ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರೀ - ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ-4, ಪು. 476, 1999
239. ಕುವೆಂಪು - ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ, ಪು. 225, ಸಾಲು 286 - 291

240. ಅದೇ. ಪು. 229, ಸಾಲು 387-390
241. ಅದೇ. ಪು. 243, ಸಾಲು 307-310
242. ಅದೇ. ಪು. 249, ಸಾಲು 462-466
243. ಅದೇ. ಪು. 250, ಸಾಲು 486-487
244. ಅದೇ. ಪು. 326, ಸಾಲು 90-97
245) ಅದೇ. ಪು. 327, ಸಾಲು 116-119
246. ಅದೇ. ಪು. 332, ಸಾಲು 244-247
247) ಅದೇ. ಪು. 352, ಸಾಲು 216-231
248. ಅದೇ. ಪು. 467, ಸಾಲು 696-701
249) ಅದೇ. ಪು. 486, 487 ಸಾಲು 128-138
250. ಅದೇ. ಪು. 516, ಸಾಲು 531-533
251) ಅದೇ. ಪು. 547, ಸಾಲು 283-286
252. ಅದೇ. ಪು. 550, ಸಾಲು 30-52
253. ಡಾ॥ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ - ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂಪುಟ-3, ಪು. 184, 1996
254. ಕುವೆಂಪು - ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ, ಪು. 560, ಸಾಲು 327-338
255. ಅದೇ. ಪು. 561, ಸಾಲು 342-352
256. ಅದೇ. ಪು. 569, ಸಾಲು 570-606
257. ಡಾ॥ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ - (ಸಂ) ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು, ಪು. 99, 1991
258. ಡಾ॥ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ - ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂಪುಟ, ಭಾಗ 3, ಪು. 184, 1996
259. ಕುವೆಂಪು - ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ, ಪು. 630, ಸಾಲು 145-149
260. ಅದೇ. ಪು. 633, ಸಾಲು 212-217
261. ಪ್ರೊ॥ ದೇ.ಜ.ಗೌ. - (ಸಂ) ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಪು. 240, 1968
262. ಕುವೆಂಪು - ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ, ಪು. 634, ಸಾಲು 231-237
263. ಅದೇ. ಪು. 659, ಸಾಲು 1-4
264. ಪ್ರೊ॥ ಸು.ಜ.ನಾ - ಪರಂಪರೆ, ಪು. 74, 1982
265. ಕುವೆಂಪು - ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ, ಪು. 704, ಸಾಲು 223-225
266. ಅದೇ. ಪು. 741, ಸಾಲು 245-259
267. ಪ್ರೊ॥ ದೇ.ಜ.ಗೌ - (ಸಂ) ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ, ಪು. 946, 1975
268. ಕುವೆಂಪು - ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ, ಪು. 743, ಸಾಲು 287-293
269. ಅದೇ. ಪು. 745, ಸಾಲು 342-344
270. ಅದೇ. ಪು. 751, ಸಾಲು 113 - 117
271. ಅದೇ. ಪು. 757, ಸಾಲು 272-275
272. ಅದೇ. ಪು. 773, ಸಾಲು 210-213
273. ಹ.ಕ. ರಾಜೇಗೌಡ - (ಸಂ) ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕ, ಪು. 226, 1984
274. ಕುವೆಂಪು - ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ, ಪು. 776, ಸಾಲು 265-268
275. ಡಾ॥ ಟಿ.ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲ ಶಾಸ್ತ್ರೀ - ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ - 4, ಪು. 479, 1999
276. ಅದೇ. ಪು. 478
277. ಡಾ॥ ಎಸ್.ಎಂ. ವೃಷಭೇಂದ್ರ ಸ್ವಾಮಿ - ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ಸಂಭಾಷಣೆ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಶನ, ಪು. 12, 1996
278. ಕೆ.ಎಂ. ಮುನಿಕೃಷ್ಣಪ್ಪ - ಕುವೆಂಪು, ಪು. 29. 1996
279. ಪ್ರೊ॥ ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿ - ನೂರುಮರ ನೂರುಸ್ವರ, ಪು. 193, 1998
280. ಡಾ॥ ರಂ.ಶ್ರೀ ಮುಗುಳಿ - ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸ, ಪು. 224, 1996
281. ಪ್ರೊ॥ ದೇ.ಜ.ಗೌ - (ಸಂ) ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಪು. 241. 1968
282. ಪ್ರೊ॥ ಸು.ಜ.ನಾ - ಪರಂಪರೆ, ಪು. 75, 1982

ಅಧ್ಯಾಯ - 3

ಕುವೆಂಪು ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ

1. ಪ್ರೊ॥ ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿ - ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿನಯ, ಪು. 4, 5, 1985
2. ವೃತ್ತಿ ರಂಗದರ್ಶನ - (ಸಂ) ಹೆಚ್.ಕೆ. ರಂಗನಾಥ, ಪು. 30, 1993

3. ಪ್ರಜಾವಾಣಿ, ದೀಪಾವಳಿ ವಿಶೇಷಾಂಕ (ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ) ಡಾ॥ ಕೆ. ಮರುಳಸಿದ್ದಪ್ಪ , ಪು. 164, 165, 1999
4. ಪೂರ್ವಾಪರ - ಡಾ॥ ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಪು. 155, 1996
5. ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ - ಡಾ॥ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜು, ಪು. 19, 1990
6. ಕುವೆಂಪು- ವಿಭೂತಿಪೂಜೆ, ಪು. 11, 1987
7. ಪ್ರೊ॥ ಸು.ಜ.ನಾ. - ಪರಂಪರೆ, ಪು. 22, 1982
8. ಪ್ರೊ॥ ದೇ.ಜ.ಗೌ - ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಸಂಪುಟ 2, ಪು. 154, 1982
9. ಅದೇ. ಪು. 156
10. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯ ಸ್ವರೂಪ, (ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು) - (ಸಂ) ಪ್ರೊ॥ ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಪು. 55, 1993
11. ಕುವೆಂಪು - ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ, ಮುನ್ನುಡಿ, 1996
12. ಅದೇ. ಪು. 1, 13) ಅದೇ. ಪು. 3, 14) ಅದೇ. ಪು. 5, 15) ಅದೇ. ಪು. 6,
16. ಅದೇ. ಪು. 6 17) ಅದೇ. ಪು. 7
18. ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ - (ಸಂ) ಪ್ರೊ॥ ದೇ.ಜ.ಗೌ, ಪು. 625, 1975
19. ಕುವೆಂಪು - ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ, ದೃಶ್ಯ 2, ಪು. 10, 1996 20) ಅದೇ ಪು, 11
21. ಅದೇ. ಪು. 11 22) ಅದೇ. ಪು. 12 23) ಅದೇ. ಪು. 12 24) ಅದೇ. ಪು. 13
25. ಅದೇ. ಪು, 13 26) ಅದೇ. ಪು, 16
27. ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು - (ಸಂ) ಡಾ॥ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಪು. 32, 1991
28. ಕುವೆಂಪು - ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ, ಪು. 20, 1996
29. ಅದೇ. ಪು. 21
30. ಅದೇ. ಪು. 21 31) ಅದೇ. ಪು. 32) ಅದೇ. ಪು. 33) ಅದೇ. ಪು. 22 34) ಅದೇ. ಪು.
35. ಅದೇ. ಪು. 23 36) ಅದೇ. ಪು. 36
37. ಪ್ರೊ॥ ದೇ.ಜ.ಗೌ. - ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಸಂದರ್ಶನ, ಪು. 1, 2, 1984
38. ಕುವೆಂಪು - ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ, ಪು. 25, 1996
39. ಅದೇ. ಪು. 27 40) ಅದೇ. ಪು. 29 41) ಅದೇ. ಪು. 31
42. ಅದೇ. ಪು. 43) ಅದೇ. ಪು. 33.
44. ಅದೇ. ಪು. 45) ಅದೇ. ಪು. 35 46) ಅದೇ. ಪು. 47) ಅದೇ. ಪು.
48. ಅದೇ. ಪು. 49) ಅದೇ. ಪು. 50) ಅದೇ. ಪು. 59
51. ಅದೇ. ಪು. 52) ಅದೇ. ಪು.
53. ಡಾ॥ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ - ಕಾವ್ಯಾರ್ಥ ಚಿಂತನ, ಪು. 189, 1988
54. ಅದೇ. ಪು. 191 55) ಅದೇ. ಪು.
56. ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು - (ಸಂ) ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ,, ಪು. 25, 1991
57. ಕುವೆಂಪು - ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ, ಮುನ್ನುಡಿ, 1996
58. ಅದೇ. ಪು. 1 59) ಅದೇ. ಪು. 60) ಅದೇ. ಪು. 3, 61) ಅದೇ. ಪು. 4
62. ಅದೇ. ಪು. ದೃಶ್ಯ. 1
63. ಕುವೆಂಪು - ತಪೋನಂದನ, ಪು. 27-28, 1995
64. ಕುವೆಂಪು - ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ದೃಶ್ಯ, 1 ಗುರು, ಪು. 6
65. ಅದೇ. ಪು. 7, 66) ಅದೇ. ಪು. 9 67) ಅದೇ. ಪು. 10
68. ಅದೇ. ಪು. 16 69) ಅದೇ. ಪು. 20 70) ಅದೇ. ಪು.
71. ಕುವೆಂಪು - ಬೆರಳ್ಗೆ ಕೊರಳ್, ಟಿಪ್ಪಣಿಕೆ, ಪು. 51, 1996
72. ಅದೇ. ಪು. 51 73) ಅದೇ. ಪು. 51 74) ಅದೇ. ಪು. 25
75. ಅದೇ. ಪು. 26 76) ಅದೇ. ಪು. 34 77) ಅದೇ. ಪು. 34
78. ಅದೇ. ಪು. 35 79) ಅದೇ. ಪು. 37 80) ಅದೇ. ಪು. 37
81. ಅದೇ. ಪು. 37 82) ಅದೇ. ಪು. 41 83) ಅದೇ. ಪು. 41
84. ಅದೇ. ಪು. 41 85) ಪ್ರೊ॥ ಸು.ಜ.ನಾ. - ಪರಂಪರೆ, ಪು. 48, 1982
86. ಕುವೆಂಪು - ಬೆರಳ್ಗೆ ಕೊರಳ್, ಪು. 42, 1996
87. ಅದೇ. ಪು. 43 88) ಅದೇ. ಪು. 44 89) ಅದೇ. ಪು. 47

90. ಪ್ರೊ॥ ಎಸ್. ಜಿ. ಸಿದ್ದರಾಮಯ್ಯ - ಕೇಡಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಪು. 32, 1995
91. ಕುವೆಂಪು - ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಆಹ್ವಾನ, ಪು. 20, 21, 1999
92. ಕುವೆಂಪು - ಕಾನೀನ, 1987
93. ಕುವೆಂಪು - ಕಾನೀನ, ಪು. 15, 1987
94. ಅದೇ. ಪು. 15 95) ಅದೇ. ಪು. 22 96) ಅದೇ. ಪು. 22, 23
97. ಅದೇ. ಪು. 28 98) ಅದೇ. ಪು. 30 99) ಅದೇ. ಪು. 33
100. ಅದೇ. ಪು. 35 101) ಅದೇ. ಪು. 39, 40 102) ಅದೇ. ಪು. 40
103. ಅದೇ. ಪು. 42 104) ಅದೇ. ಪು. 43 105) ಕುವೆಂಪು - ಯಮನಸೋಲು ಪು. 6, 1990
106. ಅದೇ. ಪು. 7
107. ಡಾ॥ ಪ್ರಭುಶಂಕರ - ಕಾವ್ಯಯೋಗ, ಪು. 26, 1971
108. ಕುವೆಂಪು - ಯಮನಸೋಲು, ಪು. 10, 1990
109. ಅದೇ. ಪು. 11
110. ಡಾ॥ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜು - ಶಕ್ತಿಶಾರದೆಯ ಮೇಳ, ಪು. 135, 1993
111. ಕುವೆಂಪು - ಯಮನಸೋಲು, ಪು. 12, 1990
112. ಅದೇ. ಪು. 15 113) ಅದೇ. ಪು. 16 114) ಅದೇ. ಪು. 23
115. ಅದೇ. ಪು. 26
116. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ - (ಸಂ) ಪ್ರಧಾನ ಗುರುದತ್, ಪು. 396, 1982
117. ಕುವೆಂಪು - ಯಮನಸೋಲು, ಪು. 30, 1990
118. ಅದೇ. ಪು. 30 119) ಅದೇ. ಪು. 31 120) ಅದೇ. ಪು. 32
121. ಅದೇ. ಪು. 33 122) ಅದೇ. ಪು. 34 123) ಅದೇ. ಪು. 36
124. ಅದೇ. ಪು. 39 125) ಅದೇ. ಪು. 39 126) ಅದೇ. ಪು. 39
127. ಕುವೆಂಪು - ಚಂದ್ರಹಾಸ, 1996
128. ಡಾ॥ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ - (ಸಂ) ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು, ಪು. 206, 1991
129. ಅದೇ. ಪು. 206
130. ಕುವೆಂಪು - ಚಂದ್ರಹಾಸ, ಪು. 1, 1996
131. ಕುವೆಂಪು - ವಿಭೂತಿ ಪೂಜೆ, ಪು. 3, 1987
132. ಕುವೆಂಪು - ಚಂದ್ರಹಾಸ, ಪು. 2, 1996
133. ಅದೇ. ಪು. 8
134. ಅದೇ. ಪು. 10 135) ಅದೇ. ಪು. 12 136) ಅದೇ. ಪು. 20
137. ಅದೇ. ಪು. 20 138) ಅದೇ. ಪು. 22 139) ಅದೇ. ಪು. 28
140. ಅದೇ. ಪು. 30 141) ಪ್ರೊ॥ ದೇ.ಜ.ಗೌ - (ಸಂ) ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ, ಪು. 690, 1975
142. ಕುವೆಂಪು - ಚಂದ್ರಹಾಸ, ಪು. 51, 1996, 143) ಅದೇ. ಪು. 52
144. ಅದೇ. ಪು. 61 145) ಅದೇ. ಪು. 62 146) ಅದೇ. ಪು. 72
147. ಅದೇ. ಪು. 81 148) ಅದೇ. ಪು. 91, 92
149. ಡಾ॥ ಕೆ. ಮರುಳಸಿದ್ದಪ್ಪ - ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪು. 166, ದೀಪಾವಳಿ ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆ (ಪ್ರಜಾವಾಣಿ) 1999
150. ಅದೇ. ಪು. 166 151) ಅದೇ. ಪು. 167
152. ಕುವೆಂಪು - ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ, ಮಾರ್ನುಡಿ, ಪು. 28, 29, 1997
153. ಅದೇ. ಪು. 31
154. ಪ್ರೊ॥ ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ - ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪು 69, 1994
155. ಬಿ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ - ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಪು. 41, 1999
156. ಕುವೆಂಪು - ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ, ಮಾರ್ನುಡಿ, ಪು. 33, 1997
157. ಕುವೆಂಪು - ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ, 1997
158. ಪ್ರೊ॥ ದೇ.ಜ.ಗೌ - (ಸಂ) ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ, ಪು. 623, 1975 159) ಅದೇ. ಪು. 183
160. ಹ.ಕ. ರಾಜೇಗೌಡ - (ಸಂ) ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕ - 1, ಪು. 186, 1983
161. ಡಾ॥ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ - (ಸಂ) ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು, ಪು. 207, 1991

162. ಕುವೆಂಪು - ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ, ಪು. 1, 1997 163) ಅದೇ. ಪು. 5
164. ಪ್ರೊ॥ ದೇ.ಜ.ಗೌ. - (ಸಂ) ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ, ಪು. 191, 1975
165. ಕುವೆಂಪು - ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ, ಪು. 7, 1997
166. ದೃಶ್ಯ 2, ಅದೇ. ಪು. 11, 167) ಅದೇ. ಪು. 13
168. ಅದೇ. ಪು. 14 169) ಅದೇ. ಪು. 14,15 170) ಅದೇ. ಪು. 15
171. ದೃಶ್ಯ 3, ಅದೇ. ಪು. 17 172) ಅದೇ. ಪು. 18 173) ಅದೇ. ಪು. 20
174. ಅದೇ. ಪು. 21 175) ಅದೇ. ಪು. 25
176. ಕುವೆಂಪು - ಕಾವ್ಯವಿಹಾರ, ಪು. 1, 7, 1992
177. ಡಾ॥ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ - ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂಪುಟ - 3, ಪು. 29, 1994
178. ಕುವೆಂಪು - ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಭಾಗ್ಯ, (ವಿಜ್ಞಾಪನೆ) 1996
179. ಅದೇ. ಪು. 2 180) ಅದೇ. ಪು. 4 181) ಅದೇ. ಪು. 4
182. ಕುವೆಂಪು - ಕಾವ್ಯವಿಹಾರ, ಪು. 11, 1992
183. ಕುವೆಂಪು - ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಭಾಗ್ಯ, ಪು. 5, 1996
184. ಅದೇ. ಪು. 6
185. ಡಾ॥ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ - ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂಪುಟ - 3, ಪು. 36, 37, 1994
186. ಕುವೆಂಪು - ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಭಾಗ್ಯ, ಪು. 8, 1996
187. ಅದೇ. ಪು. 5
188. ಅದೇ. ಪು. 12 189) ಅದೇ. ಪು. 13, 14
190. ಅದೇ. ಪು. 14 191) ಅದೇ. ಪು. 18
192. ಕುವೆಂಪು - ಕಾವ್ಯ ವಿಹಾರ, ಪು. 15, 1992
193. ಕುವೆಂಪು - ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಭಾಗ್ಯ, ಪು. 22, 1996
194. ಅದೇ. ಪು. 22
195. ಪ್ರೊ॥ ಎಸ್.ವಿ. ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟ - ರಸಋಷಿ ಕುವೆಂಪು, ಪು. 58, 1996
196. ಡಾ॥ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ - (ಸಂ) ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು, ಪು. 207, 1991
197. ಕುವೆಂಪು - ಜಲಗಾರ, ಪು. 8, 1989
198. ಅದೇ. ಪು. 9 199. ಅದೇ. ಪು. 10
200. ಪ್ರೊ॥ ಕೆ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ - ಇಕ್ಕಟ್ಟು - ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು, ಪು. 170, 1998
201. ಅದೇ. ಪು. 170 202) ಕುವೆಂಪು - ಜಲಗಾರ, ಪು. 11, 1989
203. ಡಾ॥ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ - (ಸಂ) ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು, ಪು. 215, 1991
204. ಡಾ॥ ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ - ಪೂರ್ವಾಪರ, ಪು. 155, 1996
205. ಕುವೆಂಪು - ಜಲಗಾರ, ಪು. 13, 1989, 206) ಅದೇ. ಪು. 14
207. ಅದೇ. ಪು. 15 208) ಅದೇ. ಪು. 16 209) ಅದೇ. ಪು. 16
210. ಪ್ರೊ॥ ದೇ.ಜ.ಗೌ. - (ಸಂ) ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಕರೆ, ಪು. 5, 1993
211. ಅದೇ. ಪು. 5 212) ಕುವೆಂಪು - ಜಲಗಾರ, ಪು. 16, 1989
212. ಕುವೆಂಪು - ಜಲಗಾರ, ಪು. 16, 1989
213. ಪ್ರೊ॥ ದೇ.ಜ.ಗೌ. - (ಸಂ) ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಕರೆ, ಪು. 5, 1993
214. ಅದೇ. ಪು. 6
215. ಕುವೆಂಪು - ಜಲಗಾರ, ಪು. 19, 1989 216) ಅದೇ. ಪು. 23
217. ಡಾ॥ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ - ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ, ಪು. 18, 1990
218. ಅದೇ. ಪು. 17 219) ಕುವೆಂಪು - ಜಲಗಾರ, ಪು. 24, 1989
220. ಅದೇ. ಪು. 26 221) ಅದೇ. ಪು. 31 222) ಅದೇ. ಪು. 32, 33
223. ಅದೇ. ಪು. 34 224) ಕುವೆಂಪು - ತಪೋನಂದನ, 1995
225. ಡಾ॥ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ - ಸೌಂದರ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಪು. 395, 1979
226. ಪ್ರೊ॥ ಎ.ಪಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ - ಭಾರತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ, 1857-1947, ಪು. 20, 1994
227. ಅದೇ. ಪು. 40

228. ಡಾ॥ ಹೆಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ - ಕುವೆಂಪು ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಪು. 11, 12, 1993.
229. ಪ್ರೊ॥ ದೇ.ಜ.ಗೌ. - (ಸಂ) ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ, ಪು. 624, 1975
230. ಡಾ॥ ಪ್ರಭುಶಂಕರ - ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ, ಪು. 38, 1993
231. ಕುವೆಂಪು - ಬಲಿದಾನ, ಪು. 4 232) ಅದೇ. ಪು. 7
233. ಅದೇ. ಪು. 7 234) ಅದೇ. ಪು. 7
235. ಅದೇ. ಪು. 8 236) ಅದೇ. ಪು. 8
237. ಅದೇ. ಪು. 9, 10 238) ಅದೇ. ಪು. 13 239) ಅದೇ. ಪು. 14
240. ಅದೇ. ಪು. 15 241) ಅದೇ. ಪು. 19 242) ಅದೇ. ಪು. 21
243. ಅದೇ. ಪು. 29
244. ಡಾ॥ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ - ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂಪುಟ - 2, ಪು. 117, 1994
245. ಕುವೆಂಪು - ಮಹಾರಾತ್ರಿ ಪೀಠಿಕಾ ದೃಶ್ಯ, ಪು. 1, 1995
246. ಪ್ರೊ॥ ದೇ.ಜ.ಗೌ. - (ಸಂ) ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ, ಪು. 321, 1975
247. ಕುವೆಂಪು - ಮಹಾರಾತ್ರಿ, ಪು. 2, 1997
248. ಅದೇ. ಪು. 249) ಅದೇ. ಪು. 5
250. ಅದೇ. ಪು. 5 251) ಅದೇ. ಪು. 6 252) ಅದೇ. ಪು. 7
253. ಅದೇ. ಪು. 7 254) ಅದೇ. ಪು. 9 255) ಅದೇ. ಪು. 14
256. ಅದೇ. ಪು. 15 257) ಅದೇ. ಪು. 18
259. ಡಾ॥ ಕೆ. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ - ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಪು. 449, 1987
260. ಕುವೆಂಪು - ಬಿರುಗಾಳಿ, ಟಿಪ್ಪಣಿಕೆ, 1990
261. ಕುವೆಂಪು - ಬಿರುಗಾಳಿ, ಮುನ್ನುಡಿ, ಪು. 5, 6, 1990
262. ಅದೇ. ಪು. 100 (ಟಿಪ್ಪಣಿಕೆ)
263. ಅದೇ. ಪು. 98 264) ಅದೇ. ಪು. 16 265) ಅದೇ. ಪು. 20
266. ಅದೇ. ಪು. 34 267) ಅದೇ. ಪು. 268) ಅದೇ. ಪು. 97, ಟಿಪ್ಪಣಿಕೆ
269. ಪ್ರೊ॥ ದೇ.ಜ.ಗೌ. - (ಪ್ರ.ಸಂ.) - ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ, ಪು. 650, 1975
270. ಕುವೆಂಪು - ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ, ಪು. 5, ಮುನ್ನುಡಿ, 1952
271. ಡಾ॥ ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್., ಡಾ॥ ಕೆ.ವಿ.ನಾ - (ಸಂ) - ಕಾವ್ಯಾರ್ಥ ಪದಕೋಶ, ಪು. 101, 1980
272. ಕುವೆಂಪು - ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ, ಅಂಕ 1, ದೃಶ್ಯ-2, ಪು. 6, 1952
273. ಅದೇ. ಪು. 274) ಅದೇ. ಪು. 42 275) ಅದೇ. ಪು. ಅಂಶ-4, ದೃಶ್ಯ-5
276. ಅದೇ. ಪು. 277) ಅದೇ. ಪು. 278) ಅದೇ. ಪು.
279. ಅದೇ. ಪು.
280. ಪ್ರೊ॥ ದೇ.ಜ.ಗೌ. - (ಸಂ) ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ, ಪು. 13, 14, 1975
281. ಪ್ರೊ॥ ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿ - ಯುಗಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದರ್ಶನ ಪು. 178, 1991
282. ಪ್ರೊ॥ ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿ - ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿನಯ - ನಾಟಕ, ಪು. 72, 1985

ಅಧ್ಯಾಯ -4

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ

1. ಕೆ. ಎನ್. ಹರಿಕುಮಾರ್ - (ಸಂ) - ಪ್ರಜಾವಾಣಿ, ದೀಪಾವಳಿ ವಿಶೇಷಾಂಕ (ಲೇಖನ) ಪ್ರೊ॥ ಎಲ್.ಎಸ್. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್, ಪು. 15. 1999
2. ಡಾ॥ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ - ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂಪುಟ-3, ಪು. 200, 1996
3. ಡಾ॥ ಮಹದೇವ ಕಣವಿ - ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು - ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಪು. 1, 2, 1994
4. ಪ್ರಜಾವಾಣಿ, ದೀಪಾವಳಿ ವಿಶೇಷಾಂಕ (ಲೇಖನ) ಪ್ರೊ॥ ಎಲ್.ಎಸ್. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್, ಪು. 16, 1999
5. ಪ್ರೊ॥ ಕೆ.ವಿ. ತಿರುಮಲೇಶ್ - ತೆರೆದ ಕಿಟಕಿ, ಪು. 25

6. ಪ್ರೊ|| ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿ - ಯುಗಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ, ಪು. 245, 1991
7. ಡಾ|| ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ - ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ, ಪು. 46, 1992
8. ಡಾ|| ಕೆ.ಎಲ್. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣಯ್ಯ - ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಪ್ರಜ್ಞೆ, ಪು. 324, 1987
9. ಪ್ರೊ|| ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿ - ಯುಗಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದರ್ಶನ, ಪು. 304, 1991
10. ಡಾ|| ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ - (ಸಂ) ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಪು. 40, 1989
11. ಕುವೆಂಪು - ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ, 1995
12. ಪ್ರೊ|| ದೇ.ಜ.ಗೌ. - ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು - ಸಂಪುಟ 3, ಪು. 26, 1989
13. ಕುವೆಂಪು - ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಓದುಗರಿಗೆ, 1997
14. ಕುವೆಂಪು - ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ, ಪು. 26, ಉಲ್ಲೇಖ - ಡಾ|| ಎಚ್.ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರ ರಾವ್ - ಹಾಡೆ ಹಾದಿಯ ತೋರಿತು, ಪು. 72
15. ಪುಣೇಕರ್ ಮತ್ತು ಡಾ|| ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ. - (ಸಂ) ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ, ಪು. 77
16. ಡಾ|| ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ - (ಸಂ) ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಪು. 143, 1989
17. ಪ್ರೊ|| ಕೆ.ಎಸ್. ಭಗವಾನ್ - ಬದಲಾವಣೆ, ಪು. 109, 1993
18. ಕುವೆಂಪು - ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ, ಪು. 66, 1995
19. ಅದೇ. ಪು. 71 20) ಅದೇ. ಪು. 71 21) ಅದೇ. ಪು. 109
22. ಅದೇ. ಪು. 110 23) ಪ್ರೊ|| ಕೆ.ಎಸ್. ಭಗವಾನ್ - ಬದಲಾವಣೆ, ಪು. 111, 1993
24. ಕುವೆಂಪು - ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ, ಪು. 614, 1995
25. ಪ್ರೊ|| ಶಿವರಾಮು ಕಾಡನಕುಪ್ಪೆ - ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಚಾರ, ಪು. 10, 1990
26. ಕುವೆಂಪು - ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ, ಪು. 78
27. ಅದೇ. ಪು. 79 28. ಅದೇ. ಪು. 206, 207
29. ಪ್ರೊ|| ಕೆ.ಎಸ್. ಭಗವಾನ್ - ಬದಲಾವಣೆ, ಪು. 119, 1993
30. ಪ್ರೊ|| ದೇ.ಜ.ಗೌ - (ಸಂ) - ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಕರೆ
31. ಕುವೆಂಪು - ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ, ಪು. 197, 1995
32. ಅದೇ. ಪು. 199
33. ಕುವೆಂಪು - ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಪು. 8, 1997
34. ಅದೇ. ಪು. 9 35) ಅದೇ. ಪು. 335
36. ಡಾ|| ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ - ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ, ಪು. 46, 1992
37. ಡಾ|| ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ - (ಸಂ) ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು, ಪು. 65, 1991
38. ಡಾ|| ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ - ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ, ಪು. 47, 1992
39. ಕುವೆಂಪು - ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ, ಪು. 50, 51, 1995
40. ಡಾ|| ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜು - ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ, ಪು. 21, 1990
41. ಡಾ|| ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ - (ಸಂ) ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು, ಪು. 68, 1991
42. ಡಾ|| ಗುರುಪಾದ ಮರಿಗುದ್ದಿ - ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪು. 170, 171, 1989
43. ಕುವೆಂಪು - ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ, ಪು. 301, 1995
44. ಡಾ|| ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ - ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪು. 46, 1993
45. ಡಾ|| ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ - ಏನೋ ಉಳಿಯುವುದು ಮತ್ತೇ, ಪು. 3, 4, 1998
46. ಕುವೆಂಪು - ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ, ಪು. 2, 1995
47. ಡಾ|| ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ - (ಸಂ) ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು, ಪು. 112, 1991
48. ಅದೇ. ಪು. 2
49. ಕುವೆಂಪು - ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಪು. 29, 1997
50. ಅದೇ. ಪು. 30 51) ಅದೇ. ಪು. 31 52) ಅದೇ. ಪು. 149
53. ಅದೇ. ಪು. 155 54) ಅದೇ. ಪು. 156 55) ಅದೇ. ಪು. 196
56. ಅದೇ. ಪು. 197 57) ಅದೇ. ಪು. 199 58) ಅದೇ. ಪು. 202, 283
59. ಡಾ|| ಗುರುಪಾದ ಮರಿಗುದ್ದಿ - ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪು. 171, 1989
60. ಕುವೆಂಪು - ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಪು. 283, 1997

61. ಅದೇ. ಪು. 653 62) ಅದೇ. ಪು. 698, 702
63. ಪ್ರೊ॥ ಕೆ.ಎಸ್. ಭಗವಾನ್ - ಬದಲಾವಣೆ, ಪು. 122, 1993
64. ಕುವೆಂಪು - ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ, ಪು. 630, 1995
65. ಪ್ರೊ॥ ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ - ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪು. 50, 1994
66. ಪ್ರೊ॥ ಎಸ್. ಜಿ. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ - ಸಾಲಾವಳಿ, ಪು. 33, 1998
67. ಡಾ॥ ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ - ವಿಮರ್ಶೆಯ ದಾರಿ, ಪು. 190, 1978
68. ಪ್ರೊ॥ ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿ - ಯುಗಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ. ಪು. 306, 1991
69. ಪ್ರೊ॥ ದೇ.ಜ.ಗೌ - (ಸಂ) ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ, ಪು. 295, 1975
70. ಪ್ರೊ॥ ಕೆ.ಎಸ್. ಭಗವಾನ್ - ಬದಲಾವಣೆ, ಪು. 22, 1993
71. ಕುವೆಂಪು - ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ, ಪು. 33, 1995
72. ಅದೇ. ಪು. 165 73) ಅದೇ. ಪು. 166
74. ಅದೇ. ಪು. 167 75) ಅದೇ. ಪು. 168, 170
76. ಡಾ॥ ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ - ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ, ಪು. 151, 1992
77. ಕುವೆಂಪು - ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ, ಪು. 189, 191, 475, 1995
78. ಪ್ರೊ॥ ಎಸ್.ಜಿ. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ - ಸಾಲಾವಳಿ, ಪು. 42, 1998
79. ಕುವೆಂಪು - ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ, ಪು. 219, 1995
80. ಅದೇ. ಪು. 239 81) ಅದೇ. ಪು. 241 82) ಅದೇ. ಪು. 242
83. ಅದೇ. ಪು. 246 84) ಅದೇ. ಪು. 289 85) ಅದೇ. ಪು. 326
86. ಅದೇ. ಪು. 329 87) ಅದೇ. ಪು. 330 88) ಅದೇ. ಪು. 625
89. ಪ್ರೊ॥ ದೇ.ಜ.ಗೌ. - (ಸಂ) ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ, ಪು. 970, 1975
90. ಡಾ॥ ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ - ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮ. ಪು. 97, 1994
91. ಡಾ॥ ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಮತ್ತು ಡಾ॥ ಬಿ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ - (ಸಂ) ಅನ್ಯಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪು. 61, 1992
92. ಡಾ॥ ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ. - ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ತ್ವ, ಪು. 83, 1994
93. ಅದೇ. ಪು. 85
94. ಪ್ರೊ॥ ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪ - ನಾನೇಕೆ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ, ಪು. 89, 1989
95. ಡಾ॥ ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ. - ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ತ್ವ, ಪು. 85, 1994
96. ಪ್ರೊ॥ ದೇ.ಜ.ಗೌ. - (ಸಂ) ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಪು. 628, 1968
97. ಅದೇ. ಪು. 629 98) ಕುವೆಂಪು - ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ, ಪು. 593
99. ಡಾ॥ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜು - ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ, ಪು. 34, 1990
100. ಪ್ರೊ॥ ದೇ.ಜ.ಗೌ - ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಪು. 124, 122, 1989
101. ಪ್ರೊ॥ ಎಸ್.ಜಿ. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ - ಸಾಲಾವಳಿ, ಪು. 39, 1998
102. ಪ್ರೊ॥ ಎಲ್.ಎಸ್. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ - ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಪು. 214
103. ಕುವೆಂಪು - ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಪು. 114
104. ಅದೇ. ಪು. 115 105) ಅದೇ. ಪು. 123 106) ಅದೇ. ಪು. 144, 178, 183
107. ಪ್ರೊ॥ ದೇ.ಜ.ಗೌ - (ಸಂ) ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಪು. 1008, 1968
108. ಪ್ರೊ॥ ದೇ.ಜ.ಗೌ. - (ಸಂ) ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ, ಪು. 896, 1975
109. ಡಾ॥ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಪ್ರೊ॥ ಎಲ್.ಎಸ್. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ - (ಸಂ) ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಸಂಪುಟ-1, ಪು. 646, 1990
110. ಡಾ॥ ಗುರುಪಾದ ಮರಿಗುದ್ದಿ - ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪು. 121, 1989
111. ಪ್ರೊ॥ ದೇ.ಜ.ಗೌ - ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ, ಪು. 328, 1976
112. ಪ್ರೊ॥ ಶಿವರಾಮು ಕಾಡನಕುಪ್ಪೆ - ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಚಾರ, ಪು. 14, 1990
113. ಪ್ರೊ॥ ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿ - ಯುಗಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ, ಪು. 310, 1991
114. ಕುವೆಂಪು - ಸಂನ್ಯಾಸಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು, ಪು. 8, 1991
115. ಅದೇ. ಪು. 12 116) ಅದೇ. ಪು. 12 117) ಅದೇ. ಪು. 63

118. ಅದೇ. ಪು. 63 119) ಅದೇ. ಪು. 53
120. ಪ್ರೊ|| ಜಿ.ಎಸ್. ಅಮೂರ - ಸಾತ್ವಿಕ ಪಥ, ಪು. 159, 1995
121. ಪ್ರೊ|| ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿ - ಯುಗಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ, ಪು. 217, 1991
122. ಅದೇ. ಪು. 217
123. ಪ್ರೊ|| ಹು.ಕಾ. ಜಯದೇವ - ಅರುಣೋದಯ ನವೋದಯ ನಂತರ, ಪು. 80, 1999
124. ಕುವೆಂಪು - ಸಂನ್ಯಾಸಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು, ಪು. 91, 1991
125. ಅದೇ. ಪು. 94, 95
126. ಕುವೆಂಪು - ನನ್ನ ದೇವರು ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು
127. ಹ.ಕ. ರಾಜೇಗೌಡ - (ಸಂ) ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕ, ಭಾಗ - 3, ಪು. 115, 116, 1984
128. ಪ್ರೊ|| ದೇ.ಜ.ಗೌ - (ಸಂ) ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ, ಪು. 186, 1975
129. ಹ.ಕ. ರಾಜೇಗೌಡ - (ಸಂ) ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕ, ಭಾಗ - 3, ಪು. 124, 1984
* ಕುವೆಂಪು - ಮಲೆನಾಡಿನ ಚಿತ್ರಗಳು, 1994

ಅಧ್ಯಾಯ - 5

ಕುವೆಂಪುರವರ ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ

1. ಕುವೆಂಪು - ಕೃತ್ತಿಕೆ, ಪು. 30, 1987
2. ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ - (ಸಂ) ರನ್ನನ ಗದಾಯುದ್ಧ ಸಂಗ್ರಹಂ, ಪು. 3, 1992
3. ಡಾ|| ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ - ಕಾವ್ಯತತ್ತ್ವ ಕೆಲವು ಮುಖಗಳು, ಪು. 76, 1988
4. ಡಾ|| ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ - ಬೇರು-ಕಾಂಡ-ಚಿಗುರು, ಪು. 77, 1997
5. ಡಾ|| ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ. - ಕಾವ್ಯತತ್ತ್ವ, ಕೆಲವು ಮುಖಗಳು, ಪು. 2, 1988
6. ಪ್ರೊ|| ಎಂ.ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ - ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಕೊಡುಗೆ, ಪು. 1, 1974
7. ಡಾ|| ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ - ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂಪುಟ 2, ಪು. 156, 1994
8. ಪ್ರೊ|| ಎಂ.ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ - ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಕೊಡುಗೆ, ಪು. 20, 1974
9. ಡಾ|| ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ - ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂಪುಟ 2, ಪು. 160, 1994
10. ಡಾ|| ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ - ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ತತ್ತ್ವ, ಪು. 82, 83
11. ಡಾ|| ಎಂ.ಎಂ. ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ - ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ ಪರಿಸರದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪು. 96
12. ಪ್ರೊ|| ಎಂ.ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ - ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಕೊಡುಗೆ, ಪು. 94, 1974
13. ಡಾ|| ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ - ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂಪುಟ 3, ಪು. 238, 1996
14. ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ - ದೇಶೀವಾದ, ಪು. 1, 2, 1999
15. ಪ್ರೊ|| ಕೆ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ - ಇಕ್ಕಟ್ಟು-ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು, ಪು. 175, 1998
16. ಪ್ರೊ|| ಎಂ.ವಿ.ಸೀ - ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಕೊಡುಗೆ, ಪು. 2, 1974
17. ಪ್ರೊ|| ಕೆ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ - ಇಕ್ಕಟ್ಟು-ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು, ಪು 175, 1998
18. ಅದೇ. ಪು.
19. ಡಾ|| ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ - ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ತ್ವ, ಪು. 91
20. ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕ್ - ಮಯೂರ, (ಫೆಬ್ರವರಿ) 1988
21. ಕುವೆಂಪು - ಕಾವ್ಯ ವಿಹಾರ, ಪು. 75, 1992
22. ಪ್ರೊ|| ಕೆ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ - ಇಕ್ಕಟ್ಟು-ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು, ಪು. 186, 187, 1998
23. ಪ್ರೊ|| ದೇ.ಜ.ಗೌ. - ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಪು. 146
24. ಪ್ರೊ|| ಕೆ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ - ಇಕ್ಕಟ್ಟು-ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು, ಪು. 190, 1998
25. ಡಾ|| ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ - ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂಪುಟ - 2, ಪು. 163, 1994
26. ಕುವೆಂಪು - ರಸೋ ವೈ ಸಃ, ಪು. 105, 1989
27. ಕುವೆಂಪು - ದ್ರೌಪದಿಯ ಶ್ರೀಮುಡಿ, ಪು. 59, 60, 1994
28. ಅದೇ. ಪು. 63
29. ಕುವೆಂಪು - ರಸೋ, ವೈ,ಸಃ, ಪು. 105, 1989

30. ಅದೇ. ಪು. 106
31. ಡಾ|| ಎಚ್.ಎಸ್. ಶ್ರೀಮತಿ - ಹಳಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಪು. 191, 192, 193
32. ಕುವೆಂಪು- ದ್ರೌಪದಿಯ ಶ್ರೀಮುಡಿ, ಪು. 71, 72, 1994
33. ಕುವೆಂಪು - ರಸೋ ವೈ.ಸಃ, ಪು. 107, 1989
34. ವಿವರಗಳಿಗೆ ಡಾ|| ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ರವರ 'ಕಾವ್ಯಾರ್ಥ ಚಿಂತನ' ಗಮನಿಸಬಹುದು.
35. ಕುವೆಂಪು - ರಸೋ, ವೈ.ಸಃ, ಪು. 118. 1989
36. ಅದೇ. ಪು. 121 37) ಅದೇ. ಪು. 82
38. ಅದೇ. ಪು. ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ ರಸೋ ವೈ.ಸಃ ಕೃತಿಯ 'ರಸಾನುಭವದ ಅಲೌಕಿಕತೆ' ಎಂಬ ಲೇಖನ ಗಮನಿಸಬಹುದು, (1989)
39. ಅದೇ. ಪು. 16, 17, 21, 22 40) ಅದೇ. ಪು. 41) ಅದೇ. ಪು. 29
42. ಡಾ|| ಎಚ್. ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರ ರಾವ್ - ಹಾಡೆ ಹಾದಿಯ ತೋರಿತು, ಪು. 110, 1995
43. ಕುವೆಂಪು - ರಸೋ ವೈ.ಸಃ, ಪು. 31
44. ಅದೇ. ಪು. 33 45) ಅದೇ. ಪು. 34
46. ಡಾ|| ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ. - ಕಾವ್ಯತತ್ತ್ವ ಕೆಲವು ಮುಖಗಳು, ಪು. 79, 80 1988
47. ಕುವೆಂಪು - ತಪೋನಂದನ, ಪು. 23, 1995 48) ಅದೇ. ಪು
49. ಡಾ|| ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ - ಸೌಂದರ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಪು. 369, 1979
50. ಪ್ರೊ|| ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ - ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ, ಪು. 308, 309, 1990
51. ಕುವೆಂಪು - ತಪೋನಂದನ, ಪು. 30 (ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ ರಸೋ ವೈ.ಸಃ, ಕೃತಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು)
52. ಪ್ರೊ|| ವಿ.ಎಂ. ಇನಂದಾರ್ - ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ, ಪು. 138, 139, 1995
53. ಕುವೆಂಪು - ತಪೋನಂದನ, ಪು. 30 (ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಭವ್ಯತೆ, ಲೇಖನ ನೋಡಿ)
54. ಡಾ|| ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ - ಸೌಂದರ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಪು. 385, 386, 1979
55. ಕುವೆಂಪು - ತಪೋನಂದನ, ಪು. 61
56. ಅದೇ. ಪು. 51 57) ಅದೇ. ಪು. 51, 53, 57
58. ಪ್ರೊ|| ದೇ.ಜ.ಗೌ. - (ಸಂ) ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ, ಪು. 284
59. ಪ್ರೊ|| ದೇ.ಜ.ಗೌ. - ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಪು. 144
60. ಕುವೆಂಪು - ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಚಾರ, ಪು. 24
61. ಅದೇ. ಪು. 34 62) ಅದೇ. ಪು. 35
63. ಅದೇ. ಪು. 38, 45
64. ಕುವೆಂಪು - ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದ, ಪು. 41, 43, 1997
65. ಕುವೆಂಪು - ಆತ್ಮಶ್ರೀಗಾಗಿ ನಿರಂಕುಶಮತಿಗಳಾಗಿ, ಪು. 2, 1998
66. ಕುವೆಂಪು - ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದ, ಪು. 44
67. ಅದೇ. ಪು. 158 68) ಅದೇ. ಪು. 174, 175
69. ಕುವೆಂಪು - ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಆಹ್ವಾನ, ಪು. 1, 1999
70. ಪ್ರೊ|| ಕೆ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ - ಇಕ್ಕಟ್ಟು-ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು, ಪು. 189, 190, 1998
71. ಕುವೆಂಪು - ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಆಹ್ವಾನ, ಪು. 9, 1999
72. ಅದೇ. ಪು. 11 73) ಅದೇ. ಪು. 28
74. ಅದೇ. ಪು. 42, 44 75) ಅದೇ. ಪು. 62
76. ಅದೇ. ಪು. 96 77) ಅದೇ. ಪು.
78. ಕುವೆಂಪು - ಷಷ್ಠಿನಮನ, ಪು. 6, 1996 79) ಅದೇ. ಪು.
80. ಪ್ರೊ|| ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ - ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪು. 87, 1994
81. ಪ್ರೊ|| ಕೆ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ - ಇಕ್ಕಟ್ಟು-ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು, ಪು. 219, 1998
82. ಕುವೆಂಪು - ಷಷ್ಠಿ ನಮನ, ಪು. 51, 52, 89, 156, 1996 (ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಮನುಜಮತ - ವಿಶ್ವಪಥ, ಪು. 38, 1987 ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಅಧ್ಯಾಯ - 6
ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು
ಉಪಸಂಹಾರ

1. ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪುರವರ ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪುಟ - 1, 2, (ಸಂ) ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ - ಹಂಪಿ (ಲೇಖನ - ಡಾ|| ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್, ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶ, XXX VII 2000)
2. ಅದೇ. ಪು.
3. ಅದೇ. ಪು. XXIV
4. ಕುವೆಂಪು - ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಆಹ್ವಾನ, ಪು. 9, 1999
5. ಅದೇ. ಪು. 10
6. ಅದೇ. ಪು. 11
7. ಅದೇ. ಪು. 12
8. ಅದೇ. ಪು. 60 9) ಅದೇ. ಪು. 14
10. ಕುವೆಂಪು - ಆತ್ಮಶ್ರೀಗಾಗಿ ನಿರಂಕುಶ ಮತಿಗಳಾಗಿ, ಪು. 7, 1998
11. ಅದೇ. ಪು. 15
12. ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪುರವರ ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪುಟ - 1, 2, ಲೇಖನ ಡಾ|| ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. - ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶ

ಕುವೆಂಪು ಕೃತಿಗಳು
[ಕೃತಿಗಳ ಹೆಸರು. ಅಕಾರ ಸೂಚಿ]

1 ಕಾವ್ಯ :

1. ಅನಿಕೇತನ - 1963 (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
2. ಅಗ್ನಿಹಂಸ - 1946 (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
3. ಅನುತ್ತರಾ - 1965 (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
4. ಇಕ್ಷು ಗಂಗೋತ್ರಿ - 1957 (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
5. ಕನ್ನಡ ಡಿಂಡಿಮ (ಆಯ್ದ ಕವಿತೆಗಳು) - 1968 (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
6. ಕಬ್ಬಿಗನ ಕೈ ಬುಟ್ಟಿ (ಆಯ್ದ ಕವಿತೆಗಳು) - 1973 (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
7. ಕಲಾಸುಂದರಿ - 1934 (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
8. ಕದರಡಕೆ - 1967 (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
9. ಕಥನ ಕವನಗಳು - 1937 (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
10. ಕಿಂಕಿಣಿ - 1946 (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
11. ಕುಟೀಚಕ - 1967 (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
12. ಕೃತ್ತಿಕೆ - 1987, ನಾಲ್ಕನೇ ಮುದ್ರಣ (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
13. ಕೊಳಲು - 1930 (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
14. ಕೋಗಿಲೆ ಮತ್ತು ಸೋವಿಯಟ್ ರಷ್ಯಾ, 1990, ಐದನೇ ಮುದ್ರಣ (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
15. ಚಿತ್ರಾಂಗದಾ (ಖಂಡಕಾವ್ಯ) - 1987, ಎಂಟನೆ ಮುದ್ರಣ (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
16. ಚಂದ್ರಮಂಚಕೆ ಬಾ ಚಕೋರಿ - 1954 (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
17. ಜೇನಾಗುವ - 1964 (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
18. ನವಿಲು - 1995, ಐದನೇ ಮುದ್ರಣ (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
19. ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿ - 1990, ಮೂರನೇ ಮುದ್ರಣ (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
20. ಪ್ರೇಮ ಕಾಶ್ಮೀರ - 1946
21. ಪ್ರೇತ - ಕ್ಯೂ - 1967
22. ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಗೀತಾಂಜಲಿ - 1972
23. ಪಾಂಚಜನ್ಯ - 1933
24. ಬಿಗಿನರ್ಸ್ ಮ್ಯೂಸ್ - (ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕವನ ಸಂಕಲನ) 1922, (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)

25. ಮಂತ್ರಾಕ್ಷತೆ - 1966

26. ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ (ಮಹಾಕಾವ್ಯ) - 1990 (ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು)

27. ಷೋಡಶಿ - 1947 (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)

28. ಹೊನ್ನ ಹೊತ್ತಾರೆ - 1996 ಮೂರನೇ ಮುದ್ರಣ (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)

2 ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ :

1. ಅಮಲನ ಕಥೆ - 1924 (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
2. ನನ್ನ ಮನೆ - 1946 (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
3. ನರಿಗಳಿಗೇಕೆ ಕೋಡಿಲ್ಲ - 1977 (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
4. ಬೊಮ್ಮನಹಳ್ಳಿಯ ಕಿಂದರ ಜೋಗಿ - 1928 (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
5. ಮರಿ ವಿಜ್ಞಾನಿ - 1947 (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
6. ಮೇಘಪುರ - 1947 (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
7. ಹಾಳೂರು - 1926 (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)

3 ನಾಟಕ :

1. ಕಾನೀನ - 1987, ಎರಡನೆ ಮುದ್ರಣ (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
2. ಚಂದ್ರಹಾಸ - 1996, ನಾಲ್ಕನೆ ಮುದ್ರಣ (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
3. ಜಲಗಾರ - 1989, ನಾಲ್ಕನೆ ಮುದ್ರಣ (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
4. ನನ್ನ ಗೋಪಾಲ (ಮಕ್ಕಳ ನಾಟಕ) 1930, ಪ್ರ. ಮು. (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
5. ಬಲಿದಾನ - 1948, ಪ್ರ. ಮು. (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
6. ಬಿರುಗಾಳಿ - 1990, ಎಂಟನೆ ಮುದ್ರಣ (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
7. ಬೆರಳ್ಗೆ ಕೊರಳ್ - 1996, ಹತ್ತನೆ ಮುದ್ರಣ (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
8. ಮಹಾರಾತ್ರಿ - 1995, ಐದನೆ ಮುದ್ರಣ (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
9. ಮೋಡಣ್ಣನ ತಮ್ಮ (ಮಕ್ಕಳ ನಾಟಕ) - 1926 ಪ್ರ. ಮು (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
10. ಯಮನ ಸೋಲು - 1990, ನಾಲ್ಕನೆ ಮುದ್ರಣ (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
11. ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ - 1933, ಪ್ರ. ಮು. (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
12. ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಭಾಗ್ಯ - 1996 (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
13. ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಂ - 1996, ಆರನೆ ಮುದ್ರಣ (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
14. ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ - 1997, ಆರನೆ ಮುದ್ರಣ (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)

4 ಕಾದಂಬರಿ :

1. ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ - 1995, ಎಂಟನೆ ಮುದ್ರಣ (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
2. ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು - 1997, ಆರನೆ ಮುದ್ರಣ (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)

5 ಸಣ್ಣ ಕಥೆ :

1. ನನ್ನ ದೇವರು ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು -1940, ಪ್ರ. ಮು. (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
2. ಸಂನ್ಯಾಸಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು -1991, ನಾಲ್ಕನೆ ಮುದ್ರಣ (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)

6 ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆ, ಪ್ರಬಂಧಗಳು , ಭಾಷಣಗಳು :

1. ಆತ್ಮಶ್ರೀಗಾಗಿ ನಿರಂಕುಶಮತಿಗಳಾಗಿ - 1998, ಏಳನೆ ಮುದ್ರಣ (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
2. ಇತ್ಯಾದಿ - 1996, ಮೂರನೆ ಮುದ್ರಣ (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
3. ಕಾವ್ಯ ವಿಹಾರ - 1992, ಆರನೆ ಮುದ್ರಣ (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
4. ತಪೋನಂದನ - 1995, ಆರನೆ ಮುದ್ರಣ (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)

5. ದ್ರೌಪದಿಯ ಶ್ರೀಮುಡಿ - 1994, ಐದನೆ ಮುದ್ರಣ (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
6. ಮನುಜಮತ-ವಿಶ್ವಪಥ - 1987, (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
7. ಮಲೆನಾಡಿನ ಚಿತ್ರಗಳು - 1994, ಎಂಟನೆ ಮುದ್ರಣ (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
8. ರಸೋ ವೈ.ಸಃ - 1989, ನಾಲ್ಕನೆ ಮುದ್ರಣ (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
9. ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಆಹ್ವಾನ - 1999, ಎರಡನೆ ಮುದ್ರಣ (ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು)
10. ವಿಭೂತಿ ಪೂಜೆ - 1982, ಮೂರನೆ ಮುದ್ರಣ (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
11. ಷಷ್ಠಿ ನಮನ - 1996, ಮೂರನೆ ಮುದ್ರಣ (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)
12. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಚಾರ - 1930, ಪ್ರ. ಮು. (ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು)

7 ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ :

1. ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ (ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ) - 1980
2. ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗ - 2, 1985, ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣ (ಕುವೆಂಪು ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಮೈಸೂರು)
3. ಶ್ರೀರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ - 1934
4. ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದ - 1997, ಹದಿಮೂರನೆ ಮುದ್ರಣ, (ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಆಶ್ರಮ, ಮೈಸೂರು)

8 ಇತರೆ :

1. ಕೊನೆಯ ತೆನೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಮಾನವ ಸಂದೇಶ - 1981
2. ಜನಪ್ರಿಯ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣ - 1950

9 ಅನುವಾದ :

1 ಗುರುವಿನೊಡನೆ ದೇವರಡಿಗೆ (ಭಾಗ 1, 2) 1954

(* ವಿಶೇಷ ಸೂಚನೆ : ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕುವೆಂಪುರವರ ಒಟ್ಟು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ.)

